الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران السانية

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية

قسم التاريخ وعلم الآثار

رسالة لنيل درجة دكتوراه في التاريخ بعنوان:

الإسلام والحركة الإنسانية في أوربا

صورة الإسلام خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين

تقديم

رنيمة أحمد

إشراف الأستاذ الدكتور

فغرور دحو

لجنة المناقشة

الرئيس	بن معمر محمد	أستاذ	جامعة وهران
المشرف	فغرور دحّو	أستاذ	جامعة وهران
المناقش	دادا محمد	أستاذ	جامعة وهران
المناقش	مجاود محمد	أستاذ	جامعة سيدي بلعباس
المناقش	مكحلي محمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس
المناقش	مبخوت بودواية	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان

السنة الجامعية 2010-2011

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على رسول الله

شكر وعرفان

أتوجه بجزيل الشكر إلى

أستاذي الكريم الدكتور دحو فغرور على حرصه ومتابعته، والذي لم يدخر جهدا ولا دعما في أصعب ظروف حياتي لأستمر في هذا الاتجاه وأكمل هذه الرسالة.

جزيل الشكر إلى

كل من ساهم في إنجاح هذا العمل بكلمة تشجيع صادقة، أو فكرة عميقة أو وثيقة مفيدة، أو خدمة جليلة...

المقدمة

لسنا ندري إن كنا نعيش اليوم في قلب صدام حقيقي بين الغرب والإسلام، أم أننا نعيش مجرد حالة الصدام الإعلامي والفكري الذي ليس له أي علاقة بالواقع...! فمباشرة بعد انتهاء التجربة الاستعمارية المدمرة وتراجع الغرب إلى قلاعه، هاهي الحرب على الإرهاب، تعبر الحدود وتعيد الزحف بشكل آخر، وتضرب المواقع المستهدفة لتزهق أرواح الآلاف أو الملايين من المسلمين في العالم، وفي مقابل هذا الفعل الواقعي، وهذه الحقيقة المذهلة، هناك خطاب متميز، منطقي البناء، يستند إلى المعرفة العلمية وإلى أساليب الإقناع وتقنيات الاتصال الأكثر تقدما، يجعلنا نشك إن كناّ حقا نعيش الصراع أم أنها مجرد تصورات نعيشها بتمثّلات الماضي ومرارة الحاضر.

والملفت للانتباه أن موضوع الصراع بين الإسلام وبين المسيحية اللاتينية منذ زمن طويل، ثم مع الغرب الحديث إلى يوم الناس هذا، قد أخذ حيزا أكبر في الإعلام وفي الفكر وفي الثقافة وفي كل أشكال التدوين الأخرى في الغرب، من خطابات البابا أوربانوس الثاني URBAINE II إلى تحليلات صمويل هنتغتن SAMUEL HUNTINGTON الإستراتيجية مرورا بملاحم رولان ROLAND وبدعوات القديس برنار SAINT BERNARD الحماسية. كما مثّل موضوع الصراع هذا من ناحية الدراسة، المادة الأكثر إنتاجا وتسويقا من بين الصراعات والحروب التي حدثت في مناطق أخرى كالصين مثلا أو في آسيا

الوسطى، وحتى الحروب التي حدثت بين المسلمين أنفسهم وفي ديارهم والتي لم تكن بهذا الثقل الفكري والأيديولوجي. والمثير أيضا أن كل ما حدث بين الأوربيين من عداوات وحروب ودمار منذ زمن طويل إلى اليوم لم يكن ليصنف ضمن ذلك الصنف من الصراع الحضاري المتميز... والمدهش حقا أنه لم يجرأ أحدا في الغرب على تصنيف الحروب الدينية التي جرت خلال القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين في أوربا على أنها صراع لمنظومات قيم متناقضة أو صداما بين الحضارات أو الثقافات أو الأعراق. وحتى الحربين العالميتين لم تصنّف على أنهما حربين حضاريتين على الرغم من مشاركة معظم أجناس البشرية فيهما على اختلاف ثقافاتهم وعقائدهم ومللهم ونحلهم ونزعاتهم الفكرية وخياراتهم المادية منها والروحية...

لقد تطور في أوربا منذ زمن بعيد خطاب متميز نحو الإسلام ونحو باقي شعوب وثقافات المعمورة، خطاب يحمل من الخصوصية والتميز ما يجعله جديرا بالبحث والدراسة العلمية المتخصصة اليوم. وفتح نافذة على تراث الغرب المجهول والغامض في ثقافتنا التي صارت خلال الثلاثة قرون الأخيرة أكثر وهنا وهشاشة في إنتاجها لأشكال المعرفة العلمية والفكرية المناسبة لطبيعة وخصوصية حالاتها الراهنة.

كما ترتب عن انتصار العرب وخروجهم برسالة الإسلام من شبه الجزيرة العربية إلى بلدان الشعوب المجاورة، ردات فعل ومواقف متنوعة. لقد كان التعاون والقبول –ولو بعد مدة من الاحتكاك المسلح- موقف الكثير من شعوب المشرق وإفريقيا التي رضت بالعقيدة الجديدة ومن ورائها السلطة السياسية الإسلامية ، ولكن بعض الطوائف اختارت الحفاظ على معتقداتها

المقدمة

بعدما ضمنت شروط البقاء الكريم، أماّ خارج نطاق السلطة الإسلامية، وخصوصا في أوربا الغربية، فإن الحكم الإسلامي لم يستطع النفاذ إلى أبعد من نصف إيطاليا الحالية ومعظم أراضي شبه جزيرة إيبيريا وبعض الأقاليم في جنوب غرب فرنسا لمدة قصيرة نسبيا. وبعد استقرار الإسلام في أوربا خصوصا، شرعت مجتمعاتها في أنتاج نوع من الثقافة المعبرة عن موقفها من الإسلام ومن المسلمين. وكانت هذه الثقافة التي بدت في أشكال فكرية جدالية دينية من الجهات الرسمية، وفي أدبيات شفوية أسطوريا شعبية، ولكن بتأطير رسمي. وإذا كانت أوربا الغربية اللاتينية الثقافة والمسيحية الديانة والكاثوليكية الكنيسة والبابوية السلطتين الحقيقيتين الدينية والزمنية، قد اختارت محاورة الإسلام والمسلمين بإلزام الأعمال الفكرية المدافعة بأن تكون روح وصوت المجهودات الحربية المهاجمة. فكانت بذلك الحروب الصليبية هي مرجعية الحوار ومنطلق الصراع طيلة فترة العصور الوسطى. فإن القرن السادس عشر الميلادي قد تميز بقدرة شعوب أوربا على إحداث توازن مع المسلمين على المستوى الفكري والتقني والتنظيمي، وسرعان ما تحول التوازن هذا إلى تفوق مؤكّد خلال القرن التاسع عشر، هيمنة كلية تقريبا خلال النصف الأول من القرن العشرين. وفي خضم التحولات الكبرى التي عرفها الغرب، كان الإسلام والمسلمون دوما -كما تؤكده المصادر الغربية المذكورة في متن هذه الرسالة- المصدر الأكثر سخاء في فتح باب الممكن وتقديم الخيارات الضرورية لمعرفة طبيعة وخصوصيات الحياة العامة، وفي الوقت ذاته كان الإسلام المصدر الوجودي الأكثر تهديدا للغرب والعنصر الأكثر تحفيزا للبناء الداخلي لأوربا.

المقدمة

كما كان القرن السادس عشر الميلادي من أكثر القرون حروبا على وجه البرية. بين المسلمين والأوربيين، وقد أمتد الصراع من كوسوفو إلى فيينا عبر سهول صربيا والمجر، وفي جنوب القوقاز والقرم حتى جنوب بولونيا، كما تواصلت المقاومة الإسلامية في الأندلس غربا. أما على أسطح البحار، فقد أُديرت الأشرعة والمدافع بين الطرفين في البحر المتوسط وفي الأطلسي من طنجة غربا إلى المهدية مرورا بوهران وجيجل وصولا إلى لافليت والأدرياتيك حتى البوسفور. وعلى الأطراف استمر الصراع من ملندي إلى أتشي عبر الملايو ومن بحر العرب حتى منداناو في أقصى الشرق. هذه باختصار خريطة الصراع بين الإسلام والغرب خلال القرن السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وفي الظروف هذه كان ينطلق من قلب العالم اللاتيني الجرماني الرحالة والمبشرون يجوبون بلدان المسلمين، ويدونون آداب رحلاتهم، كما كان التجار يغامرون برا وبحرا من أجل المزيد من الربح، كما كان الفلاسفة يقرؤون ويتأملون العالم من جديد. كما مثّل القرن السادس عشر الميلادي داخليا، فترة مفصلية في تاريخ أوربا. لقد كان قرنا عنيفا أشد العنف بصراعاته وحروبه ودماره، كما كان شديد القسوة على الناس بانتشار الأوبئة والمجاعات... لكن المدهش أنه كان الفترة الأكثر إنتاجا للسكان والعمران والثروة. كما كان هذا القرن أيضا قرن القطائع مع أشكال الفكر القديمة، وأساليب التعليم والتصورات الدينية والعلمية المغلقة، والاستعداد لإنتاج فكر الأنوار وتحقيق ثورة صناعية أكدت التفوق الكامل لصالح الغرب على العالم. وفي وعي القرنين السادس عشر والسابع عشر بقي الإسلام حاضرا كدين، وكفلسفة وكطب ومعرفة علمية وفي الفكر الغربي عموما، كما بقي حاضرا

أيضا كإمبراطوريات وكيانات سياسية وفضاءات جغرافية وثقافية إنسانية، كان على أوربا تحقيق مشروع اختراقها وإخضاعها.

وفي خلال هذه الظروف وفي خضم التحولات المتسارعة، يمكن طرح الإشكال التالي: كيف كانت أوربا المسيحية اللاتينية تبحث عن آليات التعامل مع الإسلام؟ وكيف كانت تتلقى وتستوعب عناصره الإيجابية؟ وفي المقابل، كيف استطاعت النخب رسم إستراتيجية تحقق لأوربا اللاتينية تجاوز نظام العصور الوسطى وامتصاص التناقضات الداخلية وفي الوقت ذاته التفوق على العالم الإسلامي ولو على المدى البعيد؟ وقد مثلت ثنائية التساؤل حول هذا الموضوع صلب هذه الدراسة. فالحركة الإنسانية كانت قاطرة أوربا إلى الحداثة وخلاصة صراع أوربا مع ذاتها، كما كانت نتيجة لاستيعاب كل التراكمات القديمة الوافدة عبر ترجمة التراث العالمي الإنساني من اللغة العربية وتحويل الكل إلى أدوات للهيمنة وفق قيم الهوية الأوربية الغربية.

يتلخّص الهدف من هذه الدراسة في محاولة فهم بعض الجوانب من جذور الصراع بين الغرب والإسلام، والأهم هو فهم طبيعة الصراع الذي حافظ على الطاقات الكامنة داخل المنظومة الكنسية الدينية، واستمرت مع المنظومة اللادينية اللائكية ومع مختلف أشكال التكوين الفكري في الغرب إلى ما بعد الحداثة.

ووفق هذه التصورات جاءت هذه الرسالة مقسمة إلى ستة فصول استهلت بتمهيد جاء بعد المقدمة وذيلت بخاتمة.

المقدمة

جاء التمهيد كمدخل يضع الإطار العام للموضوع ويحاول توضيح الظروف التاريخية والفكرية والخصوصيات الدينية التي ميزت العلاقات بين المسيحية والإسلام من نواحي شتى.

أما الفصل الأول المعنون بـ أوربا والإسلام، الفتوحات وردات الفعل الأولى، فهو دراسة تاريخية للمواجهة العسكرية المسيحية الإسلامية والصراع الذي اختارته الإمبراطورية البيزنطية التي فقدت نتيجته مساحات شاسعة وشعوب وموارد ضخمة لصالح الإسلام، والأهم أن منظومة القيم الإسلامية قد حلت محل المنظومة المسيحية وبخاصة في مجالي القانون والاقتصاد. أما الفصل الثاني، فكان حول أصول الجدال المسيحي ضد الإسلام وبداية المواجهة الفكرية التي شكّلت الدعاية المسيحية في أوربا عموما، فهو قراءة لطبيعة تعامل المؤسسات البيزنطية مع الإسلام على أنه خصم سياسي وعسكري أكثر من الاعتبارات العرقية والإيديولوجية على الرغم من وجودها. وسرعان ما انتقل الصراع الفكري من بيزنطة إلى الغرب اللاتيني الذي تميز بهيمنة الفكر المدرسي السكولاستيك ومحاولة أوربا الخروج من العزلة بشنها للحروب الصليبية ودعمها لمنظومة الجدال المسيحي، بتشجيع الأغاني الملحمية لإثارة المشاعر والعواطف ضد المسلمين، وهذا ما جعل من الجدال المسيحي الغربي يرتبط عضويا بالدعوة إلى الحروب الصليبية، فكان دعاية عدائية في أشكاله ومضامينه أكثر من اتّسامه بالصبغة الحوارية الفكرية. كما خاضت أوربا تجربة مهمة في تاريخ الكنيسة تمثلت في محاولة إقناع المسلمين سلميا باعتناق المسيحية وكان هذا موضوع الفصل الثالث. أما الفصل الرابع فقد تطرق إلى إشكالية المعارضة داخل المنظومة الكنسية اللاتينية الرومانية، وفي

المقدمة

الحركات المعرضة لها، والتي لم تنتهي منذ تأسيس الكنيسة إلى اليوم. حيث خاضت فئة من المعارضين للكنيسة والمتهمين بالبدعة، تجربة متميزة في التعامل مع الإسلام، وكيف كان موقفهم ومساهمتهم في تطوير فكرة التحرر من المنظومة الكنسية، وقد دفعت هذه الحركة بفكرة الإصلاح الديني والتحرر العقلي إلى أبعد الحدود. ومع حلول القرن الخامس عشر الميلادي الذي شهد النهضة الحقيقية في أوربا، حيث ظهرت اهتمامات جديدة بمسألة الإسلام، وكان ذلك في جوانب فكرية وفنية أكثر على الرغم من استمرار الاتجاهات الوسيطية الدعائية. وفي خضم مراحل التحول والانفتاح وإنتاج الثقافة الجديدة خلال القرن السادس عشر فإن التأثير الإسلامي كان أكثر إيجابية على الغرب وأكثر سلبية على البلدان الإسلامية، وكان هذا موضوع الفصل الخامس. أما الفصل السادس فهو محاولة إدراك تأثير الإسلام في البناء الأوربي الجديد وتحويل زاوية النظر من الدعاية والصراع إلى المشاركة في التعامل الاقتصادي والإداري والقانوني والعلمي. ويظهر في الفصل السادس والأخير كيف أن تغير الظروف الداخلية للغرب والتحولات الخارجية التي شهدها العالم، قد استثمرها الغرب لصالح تأكيد الدفاع عن مفاهيم العصر الوسيط على الرغم من احتوائه على عناصر مهمة من التجديد. فهذا الفصل دراسة لاستمرارية مفاهيم العصر الوسيط حول الإسلام حتى في الأوساط الأكاديمية الغربية.

ونظرا للمدة الزمنية الطويلة التي أخذها انجاز هذا البحث، فإن المرحلة الأولى قد تميزت بالإطلاع الموسع على المراجع والدراسات، لكنه بعد الحصول على فرصة زيارة مكتبة ألبرتينا وملحقاتها، التابعة لجامعة ليبتسش

الألمانية وتصوير حوالي 46 عنوان من المصادر الأصلية المتعلقة بالموضوع، تصويرا كاملا أو جزئيا، فإن مشكلة الندرة قد تحولت إلى مشكلة الكثرة، ومع مرور الوقت أصبح من غير الممكن الإطلاع الكلي المتأني على كل المصادر، إضافة إلى أن تكرار المعلومات ونقل الأفكار داخل تلك المصادر دون الإشارة إلى المصادر كان ظاهرة بارزة لتدوين أوربا حتى عصر متأخر. وبناء على هذا الوضع فإن منهج الدراسة جاء كمحاولة تنسيق لمحتويات الوثائق المدروسة والتي يجب على المؤرخ الالتزام بها، مع الأطروحات والأفكار التي هي متداول اليوم حول الإسلام والمسلمين في أوربا، والبحث في خصوصية هذه العلاقة سلبا إيجابا. ولم يمنع هذا الوضع من بروز مشكل اللغة الذي مثّل عنصرا ممهلا لهذا العمل، إضافة إلى مشكلة الخط القوطي الذي بقي مستعملا في الكتابات الألمانية إلى غاية بداية القرن العشرين (كما سيظهر في الملاحق). بحيث كان التأكد من المعاني والمدلولات والتحقق من المصادر وإعادة كتابتها بمتن وهامش الرسالة بطريقة صحيحة، قد أخذ من الوقت والجهد الكثير.

وتعود مصادر هذه الدراسة إلى فترة القرنين السادس عشر والسابع عشر، إضافة إلى الاعتماد على بعض المصادر التي تعود إلى العصر الوسيط والتي مثلت المادة المعرفية المرجعية المكررة عبر تاريخ الفكر الأوروبي ككل. وتنقسم المصادر الوسيطية إلى قسمين القسم الأول باللغة الإغريقية ظهر بأقلام أباء الكنيسة الشرقية وفلاسفة اللاهوت البيزنطيين، وقد جمع في بعض المدونات وما تزال تُجمع أجزائه حتى اليوم، ولعل أهم المدونات التي حوت هذه المصادر كانت Migne Patrologia Greaca (MPG)، أما القسم الثاني

المقدمة

Migne Patrologia Latina (MPL)، وقد خصص إلى نصوص العصر القديم والعصر القديم المتأخر إضافة إلى نصوص العصر الوسيط، وقد شمل هذا القسم أعمال أباء الكنيسة وعلماء اللاهوت اللاتينيين وكل كتاباتهم الدينية، وقد قام جاك بول ميني، بجمعها في فرنسا بين سنوات (1844-1855م) في فرنسا كما تم نشر فهارسها بين سنوات (1862- 1865م). وهناك سلسلة أخرى من المجموعات الوثائقية صدرت حديثا جمعت فيها الأعمال الإغريقية والإعمال اللاتينية، وكذلك الأعمال الخاصة بالإصلاح الديني والعصر الحديث عموما والمتعلقة أساسا بالإسلام، ضمن "المدونة المسيحية الإسلامية" (CISC) Corpus Islamo-Christianum، تقع في ثلاثة أقسام، القسم العربي المسيحي والقسم الإغريقي بإشراف Reinhold F. Glei، حيث سنحت الفرصة للحصول على بعض النسخ منها أعمال نكيتاس البيزنطي باللغة الإغريقية الأصلية مترجمة إلى اللغة الألمانية، كما أن هناك قسم اللاتيني بإشراف Ludwig Hagenmann، وبه جمعت أعمال مؤلفين مهمين، يعود الأول إلى اللاهوتي الايطالي ريكولدو دامنتي كروتشي بكتابه نقد القرآن والثاني تمثّل في الشرح المطول والمفصل الذي كتبه رائد الإصلاح البروتستنتي مارتن لوتر لكتاب ريكولدو. وكلا العملين مترجمين إلى اللغة الألمانية بمعية النصين الأصليين باللغة اللاتينية. كما أن هناك الكثير من المصادر التي تمت إعادة نشرها مثل كتاب التأريخ للمؤرخ الرسمي البيزنطي تيوفانس، وكذا الأعمال الكاملة لجان ويكلاف، حيث فاقت العشرين مجلدا، ولكن أهم هذه المجلدات هو المجلد الذي ضم الكتابات اللاتينية حيث تم تصويره، والاعتماد على الكثير من المعلومات الواردة في متنه، والاستفادة من فهارسه المفصلة. وهناك نشرة لأعمال المصلح البروتستانتي مارتن لوتر تقع في 600

صفحة، مترجم بعضها إلى اللغة الألمانية، والبعض الأخر كتب أصلا باللغة الألمانية حينما كانت الألمانية في بداية تطورها وانفصالها عن اللغة اللاتينية. كما أن الأعمال اللاهوتية والفلسفية للكردنال الإنساني الألماني نيكولاوس كوسانوس، قد تم جمعها وترجمتها ونشرها في مجلد واحد عدة مرات وتقع في أكثر من 760 صفحة، وقد حوت الطبعة الأخيرة لسنة 2005، كتابين مهمين حول الإسلام دراسة خاصة بالقرآن ودراسة أخرى خاصة بالأديان، وشملت الدراستين 124 صفحة، إضافة إلى بعض الأفكار المبثوثة في باقي الفصول. أما أعمال إراسموس روتردادموس فقد جمعت في الأعمال الكاملة التي لا تخلو أية مكتبة أوربية أو غربية عموما من إحدى نسخها. وهناك مصادر أخرى مهمة جدا خدمت كثيرا موضوع الرسالة، تمثلت في أعمال المفكر الفرنسي والإنساني الكبير، غيوم بوستال حيث تم تصوير كتابه جمهورية الأتراك الذي ألفه بعد الرحالات التي قام بها إلى الشرق وإلى إسطنبول كمبعوث لملك فرنسا فرانسوا الأول إلى السلطان العثماني سليمان القانوني، وكان لبوستال ملاحظات دقيقة وانطباعات غريبة عما دون في عصره بسبب فهمه لبعض جوانب حياة المسلمين وقيم الإسلام.

أما عن الدراسات التي كانت تنير أكثر هذا البحث على الأقل من الناحية التأريخية والتوثيقية، وربما كان أقدمها كتاب حول الإسلام بعنوان *Der Islam und die Christliche Verkündigung, Eine missionarische Untersuchung* وهو بحث وتحقيق في الكتابات المسيحية حول الإسلام ويبدو أن الهدف من وضعه كان مساعدة المبشرين على فهم الإسلام من خلال تاريخ التدوين المسيحي له، وقد صدر الكتاب سنة (1920م)، ولكن مع مطلع الستينات من القرن العشرين

المقدمة

ظهرت الأعمال الكبرى حول تاريخ الإسلام والمسلمين في الثقافة الغربية، ولكنها بقيت قليلة مقارنة بطغيان الدراسات الاستشراقية. وقد مثّل هذا الاتجاه الراهبة الفرنسية ماري تيريز دافارني، في سلسلة مقالات نشرت من سنوات الخمسينات حتى الثمانينات في المجلات المتخصصة معظمها باللغة الفرنسية والبقية بالإنجليزية، وقد جمعها شارل برنت في مدونتين الأولى بعنوان معرفة الإسلام في الغرب الوسيط، *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval* والثانية حول انتقال النصوص العلمية والفلسفية العربية إلى اللغة اللاتينية، ولم يكن لهذه المدونة اقتباس مباشر في هذه الرسالة، وقد صدر الكتابان عن دار فاريورون بهامشاير سنة (1994م). أما محاولة ريتشارد شاوثرن فقد كانت جيدة من حيث التوثيق والطرح التأريخي، وذلك في كتاب صورة الإسلام في أوربا العصر الوسيط *Western Views of Islam in the Middle Age*. ولكن عمل نورمن دانيال المرتب حسب المواضيع وليس التأريخ يبقي أفضل عمل على الإطلاق بسبب قوة مصادره ودقة أبحاثه، وذلك في أعماله الثلاث، العرب وأوربا خلال العصر الوسيط *Arabs and medieval Europe* وكذلك كتاب الإسلام والغرب، تشكل صورة، *Islam and the West, the making of an image* والأهم هو كتاب الإسلام أوربا والإمبراطورية، *Islam Europe and the Empire* وهو خاص بالفترة الحديثة والحركة الاستعمارية وجذورها. كما أن أعمال جوزي بلانيا كوسطو وهي أمينة قسم المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية الفرنسية فكانت من أهم الأعمال من حيث إحصاء المطبوعات العربية في أوربا، *l'imprimerie Arabe en occident XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*، وكذلك في الكتاب الثاني الذي خصصته إلى التأثير القوي والمباشر للإسلام على الحركة الإنسانية التي مهدت لعصر الأنوار في أوربا الغربية، وكان بعنوان

Arabe et humanisme dans la France des derniers Valois. وقد وردت صور للصفحات الأولى للبعض المصادر التي تم تصويرها في ملاحق الرسالة التي حوت أيضا الخرائط المهمة التي تساعد على فهم أسرع وأدق لبعض الأحداث التاريخية، كما أن للصور بالغ التأثير في تبيان المواقف والأفكار والأحكام. فالصورة حينما يتم إنجازها فإن الظاهرة أو الشعور المعبر عنه يكون قد وصل إلى درجة عالية من الإجماع ومن التأثير في الوعي ومن التركيز في أنتاج المعنى.

أما بالنسبة لطريقة كتابة الرسالة فإن المنهجية التي تم إقرارها عالميا سنة (1991م) من طرف المنظمة العالمية للمعايير ISO 9001، كانت الأكثر استعمالا مدعمة بالتفاصيل التي وردت في الكتاب الذي حوا التوصيات المعتمد رسميا من الجامعات الفرنسية

Le Tapuscrit, recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences humaines, Éditions EHSS, Paris 1999.

وقد تم إتباع نظام الإحالات داخل المتن حينما يتعلق الأمر بتكرار المصدر أو المرجع مع المحافظة على طريقة التهميش أسفل الصفحة وفق النظام المتتالي للأرقام العربية حينما يتعلق الأمر بذكر المصدر أو المرجع للمرة الأولى، أو إثارة تعريف لشخص أو لفكرة أو مذهب أو تعليق أو إشارة. أما بالنسبة لأسماء الأشخاص والمناطق وغير ذلك، فقد تم اختيار الكتابة حسب النطق باللغة الأصلية، كأن يكتب الاسم الألماني حسب النطق الألماني والاسم اللاتيني حسب النطق اللاتيني...

أما بالنسبة لعملية الترجمة فكانت العملية الأكبر والأوسع في هذه الدراسة، وغلب عليها الترجمة بالمعنى، فبعد محاولة فهم جيد للنص في اللّغة

المقدمة

الأصلية كان يتم نقله إلى اللغة العربية بأسلوب واضح... وجاءت الخاتمة كمحاولة لتلخيص البحث في مجموعة نقاط تعتبر نتائج لهده الدراسة، كما أن العمل في هذا الموضوع ليس سوى في بداياته ويحتاج إلى مجهود أكبر وتعاون أكثر بين العديد من الأطراف العلمية.

وما توفيقي إلا بالله

تمهيد

يبدو أن ظهور الإسلام وانتشاره قد أثار صدمة عنيفة على الصعيد السياسي والعسكري بعد نجاح الدعوة الإسلامية في بلوغ الكثير من مناطق العالم القديم المعروفة آنذاك، وفي مدة زمنية مثيرة للانتباه. أما ردات الفعل الدينية والفكرية فقد تراوحت بين الصدمة العنيفة وبين الشعور بالارتياح والترحيب لدى الكثير من شعوب منطقة الحضارات القديمة. وكانت سواحل البحر المتوسط التي تضم من إيطاليا غربا إلى الأناضول شرقا عبر البيلوبوناز مركز الثقل الجيوسياسي والثقافي للإمبراطورية البيزنطية. أما امتداداتها الحيوية فكانت من جنوب شرق منطقة الأناضول إلى كل من الشام ومصر وبلاد المغرب. أما باقي أوربا الغربية فإن الشعوب الجرمانية كالقوط الغربيين والفرنجة والوندال واللمبارديين قد استطاعوا إقامة أشكالا من السلطة السياسية في شبه جزيرة أيبيريا ووسط وشمال إيطاليا، وفرنسا، تحت رعاية البابوية في روما المستفيدة من الوضع وكرست النظام الإقطاعي.

وفي هذه الفترة، كان ميزان القوى تتقاسمه سياسيا وجي-استراتيجيا كل من الدولة الفارسية الساسانية، والإمبراطورية البيزنطية، وكانتا قوتان عظيمتان تقعان شمال شرق وشمال غرب الجزيرة العربية مهد الإسلام ومركز الدولة الجديدة، وكانت هناك كيانات أصغر كدولة الحبشة بإفريقيا الشرقية، وكيانات أخرى تستظل بظل القوى العظمى كالغسانية المتنصرة في معظمهم تحت سلطة بيزنطة المسيحية والمناذرة المناصرين لسلطة فارس الساسانية المجوسي الوثنية. لكن التصنيف الديني والذي كانت له أهمية كبرى في ذلك الزمان وحتى يومنا هذا، فإنه يبين وجود مؤسستين دينيتين كبيرتين

تـمـهـــيـد

وهما المسيحية والوثنية في حين كانت الديانة اليهودية[1] ديانة طائفية مرتبطة بالعرق العبراني ولم تصل إلى تحقيق السلطة السياسية بسبب الشتات الذي أصاب بني إسرائيل بعد السبي البابلي.[2]

وانطلاقا من أن هذه الدراسة تحاول توضيح ردود الأفعال المسحية الغربية الناتجة عن الوعي وصيرورته، فإن النظرة الأخرى أي الموقف الإسلامي كان له عظيم الأثر في تحديد أشكال وتطور المواقف الرؤى الغربية.

لقد تمكّن الإسلام من الحسم، دينيا مع العقائد الوثنية العربية والفارسية خلال السنوات الأولى واعتنق العرب ومعظم الفرس دين التوحيد، أما بالنسبة للمسيحية فإن الأمر قد أخذ اتجاها مغايرا. يمكن أن نحدد مراحل ثلاث ميزت تعامل الإسلام مع المسيحية كمؤسسة رسمية، بعد أن تم تحديد نقاط الاختلاف العقائدي مع بقية الأديان، فإن الإسلام قد فصل في موقفه من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ثم الاجتهادات والشروح التي تضمنها التدوين الإسلامي فيما بعد.[3] ففي المستوى الأول تم بإعطاء "العهد" (حق الحماية) لليهود ولكل المسيحيين الخاضعين للسلطة الإسلامية الفعليين منهم والمحتملين.

1- لم تتعدى الديانة اليهودية حدود القبيلة، وهي مرحلة مرت بها معظم الديانات، أما الإسلام فقد تجاوز مرحلة القبيلة إلى مرحلة الشعب (العرق)، ثم وصل إلى مرحلة الكونية الإنسانية، لكن يبدوا أن المسيحية قد احتفظت بآثار من العرقية من مرحلتها العالمية بعد الانشقاق الأكبر (1054م).

2- حول تاريخ الديانة اليهودية وأحداث السبي البابلي يمكن مطالعة:

PRITCHARD JAMES B., ed. (1975) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,* 2 vols, 3rd ed, Princeton.

3- حول هذا الموضوع يمكن الإطلاع على أطروحة الجيدة التي قدمها **الشرفي عبد المجيد،** (1983)، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع هـ- العاشر م، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 597 صفحة.

تـمهـــيد

وقد شمل هذا الفعل الكنائس الشرقية والطوائف التي رفضت الخضوع لسلطة الكنيسة الرسمية وأصبحوا يسمون "أهل الذّمة". وتجسد المستوى الثاني في المواجهة السياسية والعسكرية مع بيزنطة بسبب تحول مسألة المعتقد الديني إلى قضية مرتبطة ببيزنطة كوطن وبالإغريقية كهوية عرقية وثقافية داخل مؤسسات الإمبراطورية، أما المستوى الأخير فكان في التعامل مع الكنيسة الرومانية الغربية، التي كانت تكاد تكون غائبة عن ساحة الأحداث العالمية.

بعد انتشار الإسلام حول معظم سواحل البحر الأبيض المتوسط في مناطق نفوذ الاحتلال البيزنطي، وكذا في شبه جزيرة أيبيريا ثم صقلية خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين. حدث الاصطدام العسكري المباشر مع المسيحية التي كانت تمثّل مؤسسة رسمية خاضعة لسلطة الإمبراطورية البيزنطية. وأصبح من المؤكد أن الإسلام سيمثل بالنسبة لأوربا المسيحية من الناحية الفكرية والحضارية على الأقل خصما جديدا وموضوعا لإحياء وتحريك الآلة الفكرية في شقيها الجدالي والدعائي. وكانت حركة الدفاع عن المعتقد المسيحي قد ازدهرت وانتشرت بعد انتقال المسيحية من الأوساط الرهبانية البسيطة والضعيفة إلى السلطة السياسية وامتلاكها لعناصر القوى وشروط الهيمنة. لقد وجدت المسيحية نفسها في أمس الحاجة إلى تطوير منظومة دفاع جدالية جديدة قد تتجاوز تلك التي تبنتها في الماضي حينما كانت عقيدة جديدة ناشئة في مواجهة مختلف العقائد عامة والوثنية الإغريقية الرومانية خصوصا. فإلى أي مدى استطاعت تحقيق ذلك؟ وهل حقا جددت مؤسسة الكنيسة نظامها الفكري أم أنها لم تستطع تجاوز ما كان قد أنتج في الزمن الماضي؟

تـمـهـــيـد

لقد ظلّت فكرة بناء منظومة جدال دفاعية لحماية العقيدة وتطورها بأساليب ومناهج التفكير العقلية، مسألة ضرورية وحتمية. وكان هدف الكنيسة هو صهر أو إفناء ما كانت تعتبره "بدعا" و"انشقاقات". كما أدى تعدد وتنوع القراءات والتفسيرات "للكتابات المقدسة" إلى انتشار كبير للملل والنحل في كل الأوساط المسيحية. والحقيقة أن تعدد روايات النصوص الدينية وتضاربها، التي دونت من طرف الأجيال الأولى من مؤسسي المسيحية أدت إلى زيادة تعقيد الوضعية. فالكلّ يدعي الإخلاص في إتباع عقيدة المسيح ﵇، والكل يتهجم على الآخر ويتّهمه بالبدعة وانحراف. وانطلاقا من الحرص على تطبيق هذا الموقف وتوحيد الرؤى، ورص الصفوف، صارت الكنيسة مع بداية القرن الثالث الميلادي مستعدة لمشاركة السلطة السياسية في الإمبراطورية الرومانية، كما استطاعت تجاوز أشواط طويلة من الصراع الدامي الذي مارسته الإمبراطورية بسلطتها السياسية ضد أتباعها. وتم بذلك محاصرة أشكال الوثنية القديمة والقضاء على بعض مظاهر المعتقدات وإحلال عقيدة التثليث بدلها، وأصبحت أوربا كلها مسيحية تؤمن بالتثليث وتقدس الكنيسة مع نهاية الألفية الأولى.

ولم يعد من الضرورة بما كان، تبني أو تطوير منظومة جدلية محكمة البناء واضحة المنهاج، خارج دائرة النشاط اللاهوتي الأساسي الذي ظلت تمارسه الكنيسة. ومع مرور الزمن، لم يبق هناك سوى شكل واحد من أشكال المعرفة، تمثّل في "علم اللاهوت" الذي شمل كل المعارف والحقول التي كان يفترض أن تجعل العقيدة والدولة في منأى عن كل ما كان يحتمل أنه سيكون علّة للبدعة وسببا للانشقاق.

تـمـهـــيـد

«ومع مطلع القرن الثاني عشر الميلادي كان نظام التعليم المعروف "بالنظام المدرسي"[4] قد انتشر وهيمن على كل الجهتين الكبيرتين للمسيحية، من بيزنطة إلى روما، وقد تعود آباء الكنيسة الدفاع عن عقائدهم وإيمانهم بما أتيح لهم من أشكال الأدلة العقلية ومن المنطق. وهكذا تمت عملية إدماج المنظومة الجدالية كليا ضمن اللاهوت المدرسي. ولعل من أهم ما ميز هذه المنظومة -المستندة إلى الأدلة العقلية والمنطق- أنها لم تكن لتوجه نحو أفراد أو جماعات من خارج الكنيسة العالمية، ولكنّها كانت توجه نحو أشخاص من داخل دائرة المسيحية الغربية ذاتها. وعلى الرغم مما كان يبدوا أنه استقلال فكري وتحرر مستند إلى العقل الطبيعي في نظرتهم وأفكارهم، إلاّ أنّهم بقوا حريصين على إظهار أنه ليس لسلطة للكنيسة الدينية تأثير في تحديد اتجاهاتهم ومواقفهم. لقد كانوا يعتقدون أن الجدل الأرسطي قد تم تسخيره لخدمة عقيدة المسيح، فلابد من إظهار القدرة والحكمة اللازمتين لتعزيز موقع الكنيسة التي تأسست على الحقيقة المستوحاة من السماء»[5]

على الرغم من اتساع نطاق سيطرة الكنيسة خلال العصور الوسطى والتي تحولت إلى سلطة سياسية عرفت بالجمهورية المسيحية،[6] إلا أن هناك ثلاثة مجموعات عقائدية كبرى قد بقيت خارجة

4- Skholastikos **السكولاستيك**: هي كلمة إغريقية تعني لغة **مدرسي**، وكانت تطلق هذه الكلمة على نظام الفكر والفلسفة واللاهوت الذي كان يدرس من طرف الكنيسة خلال العصور الوسطى والذي تأسس على المنظومة الأرسطاطالسية التي تبناها علماء اللاهوت. ولم يكن يحق الخروج عن هذا النظام بأفكار جديدة مهما كانت الظروف في تلك الفترة حتى بداية عصر النهضة، حيث تم التحرر التدريجي من هذا النظام.

5- SEGESVARY VICTOR, (1978), *l'Islam et la Reforme, études sur les attitudes des réformateurs zurichois envers l'Islam (1510-1550),* l'Age d'Homme, Lausanne, p39.

6- تطورت الكنيسة عبر عدة مراحل، وكان تطلق على طائفة المؤمنين الأولي حسب الأناجيل، ثم أخذت الكلمة اليونانية Εκκλεσια عن الكلمة العبرية قهال أو كهال والتي تعني شعب الله المؤمن، وقد اكتسبت معنى المؤسسة بسبب قداستها حيث تعتبرها نصوص العهد الجديد جسد المسيح. وبعد القرن الثالث الميلادي أصبح للأساقفة باعتبارهم خلفاء للرسل (الحواريين)، سلطة إدارية داخل الإمبراطورية الرومانية. وبعد انحلال الإمبراطورية صارت الكنيسة هي الوريث الشرعي،

دائرتها، تمارس أشكالاً من الإيمان يتنافى أو يتعارض مع مبادئ اللاهوت "المدرسي" الذي أقرته مؤسسة الكنيسة الرسمية.

« وقد تمثّلت هذه المجموعات الثلاث في المانوية وهم أتباع ماني[7] واليهود والمسلمين. وقد قاوم آباء الكنيسة الأوائل كل من المانوية وأتباع موسى. بينما ضلّ الإسلام -والذي كان أتباعه من الساراكيين[8] ومن الأتراك- خصماً جديداً يمثّل خطرا على المنظومة الجدلية المدرسية وجبت مواجهته ورفع التحدي ضده. وفي الوقت ذاته فإن التقدم الإسلامي قد مثل خطراً حقيقياً من الناحية

وكانت تسمى بالجمهورية نظرا لانتخاب البابوات من طرف المجالس اللاهوتية العليا بدلا من توريث السلطة كما هو الحال في الأنظمة الملكية.

7- **المانوية**: ديانة أسسها ماني (216م-277م) ببلاد فارس، استطاع إقناع الإمبراطور سابور بن أردشير بالتخلي عن المجوسية واعتناق عقيدته، اعتبر نفسه نبيا أُوحي إليه، وأن عيسى بن مريم عليه السلام قد بشّر به. وانتشرت عقيدته في بلاد فارس وشرقها وروما وشمال إفريقيا. أسس ماني ديانته على فكرة الثانوية أي أن النور والظلمة هما مبدآن مكونان للعالم ولكنهما منفصلين، وقد أثرت في كثير المعتقدات والنحل المختلفة على الرغم من فنائها في العالم الإسلامي أيام العباسيين، وفي غرب أوربا أيام الألبجيين الطهوريين خلال القرن 12م كما سيأتي ذكره في الفصل الثاني. يمكن الإطلاع على هذه الديانة في المصادر والمراجع التالية: **الشهرستاني محمد بن عبد الكريم**، (2001)، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مَهنا وعلى حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط الثامنة، ص290 وما بعدها؛ **ابن النديم**، (1998)، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية، ص398 وما بعدها. وأيضا موسوعة الأديان، ط. 2، 2002، دار النفائس، بيروت، (مادة المانوية).

8- **Sarakinos**: أطلقت هذه الكلمة في اللغة الإغريقية كتسمية على العرب ثم على المسلمين، وانتقلت إلى اللغة اللاتينية Saraceni، وصارت تطلق على كل المسلمين في الشام وبلاد العرب وصقلية وإفريقية والأندلس خلال العصر الوسيط الغربي، وهي مرادفة لتسميات أخرى كالهاجريين والإسماعيليين نسبة إلى هاجر وابنها إسماعيل ﷺ، والمحمديين، أما بعد القرن الثاني عشر الميلادي فقد أطلق أسم الموريسكيون على مسلمي الغرب الإسلامي ثم الأتراك على كل مسلمين خلال عصر النهضة، والعصر الحديث. وقد وقع خلط كبير وغموض في تراث أوربا في مسألة تحديد أسماء العرب والمسلمين أنظر:

TOLAN JOHN, (2003), *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen âge,* Tr. Angl. Pierre Emmanuel Dauzat, Aubier, Paris, p40. / LITTRE E., (1873), *Dictionnaire de la langue française*, (4 Tomes), T. 4, (Q-Z), Librairie Hachette, Paris, (Sarrasins). /GAFFIOT FELIX, (1934), *Dictionnaire illustré, Latin-Français*, Librairie Hachette, Paris, (Sarraceni). /*Großes Universal Lexikon, Aller Wissenschaften und Künste*..., Fünfzehnhenter Band, Verlegtes Johann Heinrich Bedler Halle-Leipzig, Anno 1733, (Saracenen).

السياسية مع نهاية الألفية الأولى وأن المسيحية الشرقية قد تحملت ثقل هجمات هذا القادم السياسي والديني الجديد».[9]

مع انتشار الفتوحات في المناطق الجديدة، أعاد الإسلام تشكيل بنيات الكثيرة من الشعوب والأمم على مستوى رؤية الوجود، الإنسان والطبيعة، كما اصطبغت حياة الناس بالمظاهر الإسلامية في بساطتها ووضوح تعاليمها. ودخلت الكثير من المجتمعات المتوسطية ضمن مفهوم "الأمة" الإسلامية. وكان ذلك منذ هجرة النبي ﷺ سنة (622م) من مكة إلى المدينة، وتحقيق فكرة الدولة المدنية، القادرة على تطبيق المنظومات الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والأمنية التي جاء بها الإسلام بشكل تكاملي. وعلى الرغم من عمليات الفتح السريعة والناجحة دينياً وعسكرياً، إلا أن رد الفعل المسيحي الفكري والعقائدي، لم يكن ليظهر سوى داخل الدوائر المسيحية الشرقية التي لم تجد صعوبات كبيرة في التعايش المباشر مع الإسلام والمسلمين، واستفادت من امتيازات أهل الذمة. ولم يشهد الغرب أي شكل من أشكال المواجهة الجدالية مع المسلمين قبل نهاية الألفية الأولى. وبعد أن توقفت الفتوحات الإسلامية على أسوار القسطنطينية وعلى أوربا الغربية سنة (732م) بعد موقعة بلاط الشهداء.[10] فإن المواجهة الفكرية قد تأخرت إلى بداية الألفية الثانية لتتزامن مع بداية الحملات الصليبية.

9- ZÖCKLER, OTTO, (1967), *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gütersloh, pp 194-195.

10- **بلاط الشهداء**: موقعة كانت سنة (732م) بين الجيش الإسلامي الغربي بقيادة عبد الرحمان الغافقي وبين وشارل مارتل قائد الإفرنج وبعض التحالفات المسيحية الغربية، وقد وقع ذلك قرب مدينة بوانتيه، وسط غرب فرنسا. اعتبر المؤرخون المسلمين الموقعة مجرد حادث في تاريخ الفتح الإسلامي، أما في الغرب فقد اعتبرت من المعارك الفاصل في التاريخ، ومصدر دعاية وتشهير ضد المسلمين من طرف الكنيسة ومن طرف الكثير من المستشرقين ورواد الحركة الاستعمارية

تـمهــيد

لقد حدثت تغيرات وتحولات سياسية في العلاقات بين العالم المسيحي الغربي الذي كانت تضمه أوربا القارة وبين العالم الإسلامي الذي كان يمتد عبر القارات الثلاث. ففي العالم المسيحي الأقدم زمنيا من حيث التشكّل، سادت الانشقاقات والفتن داخل مؤسسة الكنيسة المسيحية وأدت بالغرب اللاتيني كله إلى اختيار حل المواجهة العسكرية العنيفة والمدمرة والتي عرفت تاريخيا بالحروب الصليبية. وخلال هذه المرحلة المستجدة، شهدت المواجهة المسيحية بعثاً حقيقياً للدعاية[11] ضد من كان يعتقد أنهم هراطقة مبتدعون وكفرة منشقون، وكان يطلق عليهم تسمية المحمديين والهاجريين" والساراكيين.[12] «لقد بدأت التهجمات الفكرية الجدالية مباشرة بعد الإعلان الرسمي عن إثارة الحملات الصليبية العسكرية، ومعها بدأت عملية إحياء أزمة سياسية»[13] ويؤكد نورمن دانيال أن الأدبيات المتهجمة على الإسلام لم تكن لتظهر في الحقيقة قبل القرن

الحديثة. ولكن هناك من المؤرخين في الغرب من يعتبر أن شارل مارتل لم يوقف الحملات "البربرية للعرب على أوربا" بل كان سببا في إبقاء أوربا في ظلمات الجهل والتخلف لمدة ألف عام تقريبا. يمكن الإطلاع على كلا الموقفين في: **المسعودي أبو الحسن**، (1989)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق قاسم الرفاعي، (4 أجزاء)، ج2، دار القلم، بيروت، ص ص36-37. وأيضا:

FULLER J.F.C., (1958), *the Decisive Battles of the Western World*, 3 vol., Vol. 1, William Aspenwall Bradley, pp 163-171.

11- على الرغم من أن معظم المراجع المعتمدة في هذه الرسالة لا تطلق تسمية **الدعاية** على حركة رد الفعل الفكري المسيحي اللاتيني الغربي ضد الإسلام، بل تسميها بـ Apologie; Apology ، بالغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية وأيضا كلمات Polémique; Polemic; Polemik، أي بمعنى الدفاع والمجادلة العنيفة، إلا أن الدعاية هي أفضل تعبير لهذا الشكل من الثقافة بسبب الارتباط العضوي بين الجدال المسيحي اللاتيني ضد الإسلام بالحروب الصليبية.

12- لم تدخل كلمة إسلام أو مسلمين القواميس الأوربية حتى مطلع القرن السابع عشر الميلادي، سنة (1613م و1615م) بالنسبة لتسمية إسلام ومسلمين بالنسبة للقاموس الإنجليزي وسنة (1697م) بالنسبة لكلمة مسلمين في اللغة الفرنسية. وكان من أوائل من حاول البحث عن أصل تسميات المسلمين في الثقافة الأوربية كان أيزيدورس الاشبيلي (نحو 560م-636م)، أنظر:

ISIDORES DE SEVILLA, *Étymologies,* IX, 2, p57.

13- Cf. PRUTZ HANS, (1883), *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin, p21.

تـمـهــيـد

الحادي عشر الميلادي، وأن الصورة الحقيقية التي كان مسيحيو أوربا قد صنعوها عن المسلمين، عن عقيدتهم وأخلاقهم، كانت نتيجة لتراكمات ربع ألفية من الزمن، أي بين سنة (1100م) وسنة (1350م).[14]

ولكن مع بروز القوة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، والتي تبعتها نجاحات باهرة وانتشار جيو-استراتيجي على أجزاء مهمة جداً من أراضي القارة الأوروبية، فإن الصدمة الثانية للمسيحية الغربية كانت أقوى، وقد أنتجت أدبيات موحشة وقاسية وأشكال من الدعاية ميزت الوعي الغربي في موقفه تجاه الإسلام. إن فتح القسطنطينية على يد محمد الثاني السلطان العثماني سنة (1453م)، والانتصار الكبير لسلمان القانوني على جيوش ملك المجر في موهاكس Mohács سنة (1526م)، قد فتح الأبواب نحو فيينا عاصمة الإمبراطورية المقدسة. وكان يعني هذا زيادة وقع الصدى للمواجهة العقائدية والسياسية وبخاصة في أعين النخب الكنسية أصحاب النفوذ والامتيازات المتحالفين مع النبلاء والمتخوفين من وصول الأقنان إلى قلب موازين القوى داخل النظام الإقطاعي. وخلال كل هذه الفترة فإن الجدال والدعاية لم يكونا يستطيعان الخروج عن اللاهوت الوسيطي، وتجاوز الأنماط الاعتقادية التوكيدية القديمة.

ويبدو أن كل المعارف والمعلومات المتعلقة بالإسلام كانت تأتي إلى أوربا الغربية من طريق واحد، تسيطّر عليه كلياً السلطة الدينية، وكان بعض الرهبان واللاهوتيين هما الطرفين الوحيدين الفاعلين في الحياة العلمية والأدبية

14- Daniel Norman, (1960-1962-1966), *Islam and the West, the making of an image*, Edinburgh University Press, Edinburgh, p1.

والثقافية، ولم تكن الآداب الشعبية التي ازدهرت خلال الحروب الصليبية في الحقيقة سوى إنتاجا ثانيا وترويجاً لآثار وأدبيات من إنتاج طبقة رجال الدين. ولم تكن هناك أي فرصة من أجل أن يظهر بعض المفكرين المستقلين الذين يبحثون عن الحقيقة. (Segesvary, 1978: 40)

ويبدوا أيضا أن النخب في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت تعتقد أنه من مصلحتها الأساسية إظهار عقيدة وأخلاق المسلمين في أبشع تقاسيمها، وأن ترتسم روايات الرعب على مشاعر مشاهدها من جموع الجماهير الجاهلة البائسة، حتى وإن كلّف ذلك تحريف الحقيقة وتزويرها بشكل مكشوف، وغض النظر عن كل ما لا يخدم منظومة دعايتها. وكانت الفكرة الطاغية على ثقافة مؤسسة الكنيسة يلخصها نورمن دانيال في الموقف التالي:

> «والغالب أن كل الفاعلين الوسيطيين قد استبسلوا في التهجم على حياة ومعتقدات محمد من أجل إلصاق العار والخزي بشخصه، وبأخطائه وجرائمه التي يجب أن تكون هي جوهر الديانة التي أسسها، وكل ذلك من أجل إقامة الحجة على أنه ليس جديراً بأن يكون نبياً يتلقى الوحي الإلهي.» (Daniel, 1966, Islam and the West: p12)

وكنتيجة لهذه الوضعية، فإن الأفكار والمعارف التي اكتسبت مباشرة من خلال أشكال الاتصال زمن الحرب أو السلم مع جيوش أو السفراء أو تجار المسلمين لم تكن لتغير شيئاً في حجج المنظومة الجدالية الدعائية، وذلك أن الصورة النمطية التي تشكّلت حول الإسلام خلال فترة بداية القرن الثاني عشر ومنتصف القرن الرابع عشر الميلاديين، قد بقيت جاثمة بثقلها على الروح الأوروبية حتى بعد عصر النهضة وزمن الإصلاح الديني، بل وعصر الأنوار

وحتى الأزمنة المعاصرة. أما الأدلة والحجج التي كان من المفترض أن تتغير مع تغير أحداث ووقائع العصر الجديد، فقد بقيت دون تعديل أو تصويب جدير بالذكر. لكن بعض المحاولات المعزولة قد بدأت تظهر مع بعض اللاهوتيين خلال العصر الوسيط وبخاصة ممن شكلوا حركات معارضة للكنيسة بمختلف أشكالها، وكذا لبعض زعماء الإصلاح الديني والذي سنعرض أرائهم وأفكارهم لاحقا، قد أظهروا بعض التقبل لحقيقة وجود الديانات والحضارات غير المسيحية، على الرغم من أن مثل هذا الموقف لم يكن يرقى إلى أن يحدث تغييرا جوهريا في بناء الدعاية والجدالي الغربي عموما.

لم تكن الصورة التي تشكّلت حول الإسلام في الغرب خلال العصور الوسطى المتأخرة والتي فرضت هيمنتها وأسرت عقول وقلوب رواد المقاربات الجديدة من الإنسانيين وزعماء الإصلاح، وحتى رواد عصر الأنوار. سوى انعكاسا وتعبيرا عن ذلك التراث الذي عجز بشكل أو بآخر تحطيم قيوده ونزع قداسته أنصار التحرر الفكري في الغرب، -كما سيأتي ذكره في الفصل الأخير من هذا البحث- لقد لّخص "نورمن دانيال" بشكل ملفت للانتباه أهمية السيرورة النفسية في تشكيل التمثّلات الغربية للإسلام بقوله:

«عادة ما يعتّقد الناس أن المجتمع المختلف عن مجتمعهم في قيمه وفي تصوراته هو بالضرورة مجتمع خطير، وأنه مجتمع عدائي في أغلب الأحيان، فالتشنجات التي حدثت بين الإسلام والمسيحية خلال تاريخهما الطويل تُبرز هذا الشكل من التصور. فتحت تأثير الشعور الدائم بالخطر واقعياً كان أو افتراضياً، تتشكل صورة محرفة لمعتقدات العدو، ويظهر ذلك في روح فكر الناس، وحينما

تـمهـــيد

تحدث خلافات وتتشكّل أفكار خاطئة تتحول معتقدات وأخلاق جماعة أو مجتمع معين إلى أسطورة مسلم بصحتها لدى الجماعة الآخرى، وهذا ما سيضفي على ذلك الشعور أشكالاً من التحوير والتزوير الذي لا يمتّ لأحداث الواقع بأي صلة، وتُصبح المعتقدات الروحية للعدو تُفسر وتُؤول بطريقة خاصة تحت تأثير الأحكام المسبقة، كما تصبح الأحداث ذاتها خاضعة للتحريف من أجل سد حاجة التفسير المرغوب فيه سلفاً. وهكذا يتشكّل مجموع معتقدات تُحسب على أنها من صميم معتقدات الجماعة الأخرى. وتتأسس حقيقة واقعية مخالفة تماماً لمعتقدات العدو، وفي هذه الظروف لا يكون للعدو الحق في الدفاع عن نفسه. ويتراكم هذا الشكل من التعاليم ويتأكد عن طريق التكرار وكثرة الاستعمال وعادة ما يظهر في أشكال قليلة التنوع». (DANIEL, 1966, Islam and the West: p2)

يعد هذا الوصف والتحليل في غاية الأهمية بسبب صدوره عن أحد أهم ممثلي مصادر هذه الحالة المتميزة من التفكير ومن الفعل. ووفق هذا الخط فإن مصادر هذه الرسالة ومراجعها من دراسات وأبحاث قديمة منها وجديدة لم تخرج عن مثل هذه مواقف وتصريحات ونتائج باحثين غربيين اختاروا ذكر الحقيقة في مختلف مستوياتها وبأشكالها الضمنية والتصريحية، الشاملة أو الجزئية، ولم تكن الرسالة سوى محالة ضبط وتنسيق وتحليل من وجهة نظر الطرف الأخر في القضية.

1.الفصل الأول: أوربا والإسلام، الفتوحات وردّات الفعل الأولى

1.1 . المواجهة العسكرية

2. 1. الصراع بيزنطة

3. 1. فتح افريقية والأندلس

4. 1. الأغالبة في أوربا

كيف كانت أولى اللقاءات بين أوربا والإسلام؟ وكيف تشكّلت أهم الأفعال وردود الأفعال التي حدثت خلال السنوات الأولى؟

كانت المواجهة بين ديانة التوحيد المتجدد، والتي استطاعت تشكيل مؤسسات أكثر قوة وأكثر تنظيما في وقت قصير، وبين أوربا بمعتقداتها المسيحية التي استغرقت أكثر من ثلاثة قرون من الصراعات الداخلية والتضحيات، للوصول إلى تحقيق السلطة السياسية. فكانت مواجهة متميزة في أشكالها وفي فحواها. بدا الانهيار السريع للخصم الفارسي بمقوماته الدينية والحضارية وسلطته السياسية وقوة مؤسساته الإدارية والعسكرية، مفاجئا للإمبراطورية البيزنطية، ولأوربا المسيحية. وعليه فقد تيقنت نخب الإمبراطورية من أن الخصم الجديد مختلفا ومتميزا عن المنافس القديم كما كان الحال أيضا مع كانوا يسمون ببرابرة الشمال. فالخصم الجديد كيانا متكاملا. فلم يكن سلطة قوية سياسيا وضعيفة روحيا وعقائديا كالحالة الساسانية ولا مجرد شعوب غزاة، لا يعرفون فن السياسة والتنظيم المؤسس كحالة شعوب الشمال التي لم تكن تتقن سوى فن الحرب.

وقبل أن يصطدم المسلمون بأوربا المسيحية، كانوا قد تواصلوا مع تنظيمات صغيرة ولكنها قريبة من مؤسسة المسيحية فكريا ودينيا. ولم تكن الحرب ضد المسيحية سوى حل أخيرا أرغمت الظروف والمتغيرات المختلفة المسلمون بعد استنفاذ كل الخيارات السلمية والسياسية. وكانت هجرة المسلمين

إلى الحبشة والصلح مع نصارى نجران، من الأحداث التاريخية الأكثر قوة بمدلولاتها ودلالاتها.

وقبل هذا كان النبي ﷺ قد التقى بحيرى الراهب قبل بعثته، يومها كان ابن تسع وفي رواية أخرى اثنتا عشر عام، وكان في تجارة إلى الشام مع عمه أبو طالب،[1] وعلى الرغم من اعتبار الكنيسة "الرسمية" بحيرى هذا من أتباع

---

1 - لقد تحدثت المصادر الإسلامية للسيرة النبوية عن الراهب بحيرى، وقصة لقائه بالنبي ﷺ، على أنّه كان من النصارى العارفين بالكتاب (**ابن هشام**). ويقال أن بحيرى قد أدرك ببصيرته وتصديقه لنبوة ما بعد المسيح عليه السلام، أن محمدا هو النبي اليتيم الذي جاء ذكره في الكتاب المقدس، لذلك نصح بالعودة به إلى قومه والحذر عليه من اليهود. وكما يرجح أنه كان من الحنفاء الموحدين وليس من أنصار التثليث. وهذه الرواية فيها خلاف في ثبوتها وقد حقق فيها المحققون، وأثبتها البعض كالترمذي وردها البعض الأخر كالذهبي، واستغلها الإنجيليون لإثارة فكرة تلقي الإسلام للتعاليم المسيحية. ينظر: **ابن هشام**، (1410هـ-1990م)، السيرة النبوية، (4 أجزاء) ج1، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، ص204 وما بعدها. ونبه إليها أيضا **محمد الغزالي**، (1408-1988)، فقه السيرة، ط2، مكتبة رحاب، الجزائر، ص ص66-67، إحالة 1-2. لكن المصادر الإغريقية ثم المصادر اللاتينية فيما بعد، قد روجت لأسطورة غريبة وهي أن بحيرى كان راهبا أريوسيا على الأرجح يدعى سرجيوس Sergius، قام بتعليم محمد ﷺ تعاليم ديانة الإسلام المستمدة من المسيحية واليهودية لكنه قام بتحريفها ونشر البدعة الرافضة للتثليث: وقد روى المؤرخ البيزنطي تيوفانوس ما يلي: « كان سرجيوس راهبا مبتدعا قد علّم محمدا ذلك العربي الأمي المسكين تعاليم منحولة، وهذا ما يفسر وجود معارف كتابية في القرآن جاءت بشكل محرف، ويمكن أن يكون هذا الراهب من أتباع البدع القديمة كالأريوسية والنسطورية أو أنه ينتسب إلى الملل المعادية للمسيحية. ويمكن إجمال أهم الدراسات الغربية حول هذا الموضوع فيما يلي:

THEOPHANES (LE CONFESSEUR), *Chronographica*, in J.P. Migne, Patrologia Graeca (MPG), vol., 108. / THEOPHANES, (1957), «Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz. / DE BOOR C., (1883-1885), *Theophanes Chronographia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita,* Vol. I-II, Leipzig. /GUILLAUME A., (1955), *The Life of Muhammad*, Oxford, pp 79 sqq. / ABEL ARMAND, (1935), «L'apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi» in Annuaire de l'Institut de philosophie et de d'histoire orientales, T. III, pp 1-12. / BIGNAMI-ODIER J. et LEVI DELLA VIDA G., (1950), «Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge Bahira», in *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Renne*, T. 62, pp125-148. / GOTTHEID, R. A. (1903), *Christian Bahira Legend,* New York. / ALVERNY D' MARIE THERESE, (1994), «La connaissance de l'Islam en Occident du IXème au milieu du XIIème siècle», in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, éd. Charles Burnett, VARIORUM, Hampshire, p582.

آريوس[2] الذي تصفه بالمبتدع والمهاجم لعقيدة التثليث، إلا أنه بقي في نظر المسلمين من الحنفاء أتباع ملّة إبراهيم عليه السلام والتابعين من الأنبياء مثل موسى وعيسى وممن حافظ على مبدأ التوحيد وقيم العدل الإلهي أمام تحول الزمن وتبدل الرغبات. وكان لحادثة لقاء الراهب هذا، قراءتان مختلفتان ومتناقضتان لدى كل طرف وعلاقته بالطرف الأخر. لقد تحدث الكتاب المقدس المعترف به من طرف مؤسسة الكنيسة الرسمية عن نبوءة ستظهر بعد ظهور عيسى عليه السلام بزمن[3] واعتبر المسلمين هذه الحادثة حجة على حقيقة النبوة كما أكدها ورقة بن نوفل لما سمع من خديجة زوجة النبي ﷺ عن نزول الوحي أول مرة وكان ورقة من العارفين بالكتب السماوية مثله مثل بحيرى.[4] ولكن المسألة أخذت اتجاها مخالفا تماما في المصادر المسيحية الأوربية، حيث نُسجت من هذه

2- **الأريوسية**: هي ما نُسب إلى آريوس الذي كان من أكبر العارفين بالإسكندرية وأصله من ليبيا عاش في مصر وهو القائل بالتوحيد: "القديم هو الله والمسيح مخلوق" (**الشهرستاني**، 2001، ص267)، وقد حاول مقاومة فكرة إلهية المسيح. أنظر: موسوعة الأديان، ط.2، (2002)، دار النفائس، بيروت، (مادة آريوس).

3- تتحدث الأناجيل الحالية والتي يعتقد المسلمون أنها قد تعرضت للتحريف من طرف الناسخين من أصحاب المصالح المادية من اليهود والوثنيين، كما أنها نسخت بالرسالة الخاتمة، عن نبؤات مختلفة ومنها ما ورد في رسالة يوحنا الإصحاح الرابع العدد 1-3: «1أَيها \الأَحباء، لاَ تُصدقُوا كُل روحٍ، بل \امتَحنُوا \الأَرواح: هلْ هي من \اللهِ؟ لأَن أَنْبِياء كَذَبةً كَثيرِين قَد خَرجوا إِلَى \الْعالَمِ. 2بِهذَا تَعرِفُون روح \اللهِ: كُل روحٍ يعتَرِفُ بِيسوع \الْمسيحِ أَنه قَد جاء في \الْجسد فَهو من \اللهِ، 3وكُل روحٍ لاَ يعتَرِفُ بِيسوع \الْمسيحِ أَنه قَد جاء في \الْجسد فَلَيس من \اللهِ. وهذَا هو روح ضد \الْمسيحِ \الذي سمعتُم أَنه يأْتي، والآن هو في \الْعالَمِ.» وكذلك إنجيل يوحنا الإصحاح الرابع عشر العدد 15-16: «15 إِن كُنْتُم تُحبونَني فَاحفَظُوا وصاياي 16 وأَنَا أَطْلُب من الآبِ فَيعطيكُم معزِّياً آخَر لِيمكُثَ معكُم إِلَى الأَبد» نص الكتاب المقدس من المصدر: الموقع الإلكتروني الرسمي لـ: كنيسة **الأنبا تكلا هيمانوت** – الإسكندرية– مصر http://St-Takla.org، تاريخ التصفح: 18-5-2009، 18:20.

4- يعرض أحد يهود مدينة سبتة المغربية أيام حكم بني مرين، (بداية القرن الخامس عشر الميلادي) بعدما اعتنق الإسلام فصولا مركزة في إحدى رسائله حول كثرة نبوءات العهد القديم لرسالة محمد ﷺ، على الرغم من التحريف الذي أصابها ينظر: **أبو محمد عبد الحق الإسلامي**، (1422-2001)، الحسام الممدود في الرد على اليهود، تحقيق عبد المجيد خيالي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت.

الحادثة أسطورة عرفت رواجا كبيرا في ثقافة المسيحية الشرقية والغربية الرسمية منها والشعبية خلال العصر الوسيط وبقيت مضامينها مهيمنة على الوعي الغربي إلى يوم الناس هذا، كما سيأتي ذكره في الفصل الأخير من هذا البحث.

وبعد البعثة النبوية حدث أول اتصال للإسلام بالسلطة المسيحية، اتصالا سلميا في شكل تعاون يتفق مع غايات الديانتين كليهما. لقد بعث الرسول ﷺ نفرا من أصحابه المؤمنين من مكة نحو الجنوب الغربي، إلى حيث مملكة الحبشة، من أجل أن تستمر الدعوة الإسلامية بعد الأزمة التي حلت بهم بسبب اضطهاد قريش. وعرفت هذه الحادثة بالهجرة الأولى إلى الحبشة، التي كانت يومئذ من أقوى المؤسسات السياسية المسيحية بعد بيزنطة وروما. وذلك في السنة الخامسة من البعثة. وكان النجاشي ملك الحبشة نصرانيا تحول عن مذهب تأليه المسيح عليه السلام بسبب لقائه بالمسلمين.[5] وقد أكّدت المصادر الإسلامية هذا التحول من التثليث إلى التوحيد. وجاء في كتاب السيرة النبوية لابن هشام (ت 828م) رواية عن ابن إسحاق (ت 768م) في إسلام النجاشي وصلاة النبي ﷺ عليه وخروج الحبشة عليه:

5- **قال ابن إسحاق**: وقد سألت ابن شهاب الزهري عن هؤلاء الآيات فيمن أُنزلن، فقال لي: ما أسمع من علمائنا أنهن أنزلن في النجاشي وأصحابه. والآية من سورة المائدة من قوله تعالى:« لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ (٨٣) » سورة المائدة: 82-83، **ابن هشام**، مصدر سابق، ج2، ص ص110-223، كما هناك رواية أيضا **ابن خلدون**، كتاب العبر...، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض، د.ت.، ص ص494-495.

«اجتمعت الحبشةُ فقالوا للنجاشي: إنك قد فارقت دينَنا، وخرجوا عليه. فأرسل إلى جعفر وأصحابه، فهيأ لهم سفناً، وقال: اركبوا فيها وكونوا كما أنتم، فإذا هزمت فامضوا حتى تلحقوا بحيث شئتم، وإن ظفرت فاثبتوا، ثم عمد إلى كتاب فكتب فيه: هو يشهد أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً عبده ورسوله، ويشهد أن عيسى ابن مريم عبده ورسولُه وروحه، وكلمته ألقاها إلى مريم؛ ثم جعله في قبائه عند المنكب الأيمن، وخرج إلى الحبشة، وصفّوا له؛ فقال: يا معشر الحبشة، ألست أحق الناس بكم؟ قالوا: بلى؛ قال: فكيف رأيتم سيرتي فيكم؟ قالوا: خير سيرة؛ قال: فما لكم؟ قالوا: فارقت دينَنا، وزعمت أن عيسى عبدا قال: فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا: نقول هو ابن اللّه؛ فقال النجاشي، ووضع يده على صدره على قبائه: هو يشهد أن عيسى ابن مريم، لم يزد على هذا شيئاً، وإنما يعني ما كتب، فرضوا وانصرفوا. فبلغ ذلك النبي ﷺ؛ فلما مات النجاشي صلى عليه وسلم عليه، واستغفر له».[6]

وكان للمسيحيين لقاء أخر مع الرسول ﷺ، حينما جاء وفد نجران[7] إلى المدينة المنورة ردا على الكتاب الذي أرسله إليهم النبي والذي جاء فيه: «باسم

6- **النجاشي**: **أصحمة بن أبجر** وهو أحد ملوك الحبشة الذي استقبل الصحابة المهاجرين ما بين سنوات (610-629م)، توفى سنة تسع للهجرة نحو سنة (630م)، نعاه رسول اللّه ﷺ إلى الناس في اليوم الذي مات فيه، وصلى عليه بالبقيع، رفع إليه سريره بأرض الحبشة حتى رآه وهو بالمدينة، فصلى عليه، وتكلم المنافقون، فقالوا: أيصلى على هذا العلج؟! فأنزل الله تعالى: «وإن من أهل الْكِتَابِ لَمن يؤْمن بالله وما أُنْزِلَ إِلَيكُم وما أُنْزِلَ إِلَيهم» آل عمران: 199. ينظر **أبن هشام**، مصدر سابق، ج1، ص367، وأيضا إحالة 2.

7- **أبن هشام**، مصدر سابق، ج1، ص 215 وما بعدها. وقد ورد ذكر حادثة لقاء وفد نصارى نجران بالرسول ﷺ بالمدينة المنورة مع نص عقد الصلح في المصادر العربية، في شكل موحد أيضا عند كل من **أبو يوسف يعقوب الفهري** (ت798م)، في كتاب الخراج، وعند **ابن سعد** (ت845م) في الطبقات الكبرى، **والبلاذري** (ت892م) في الفتوح، ولكن هناك نص أخر يحتمل أن يكون قد دونه نصارى نجران وقد أورده الإمام الزيدي **يحي ابن الحسين ابن القاسم** المدعو الهادي إلى الحق (ت911م). هناك الكثير من التفاصيل في دراسة روني تاردي:

TARDY RENE, *Nadjran, chrétiens d'Arabie avant l'Islam,* manuscrit, p4.

إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أما بعد: فإني ادعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد [...] وادعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد [...] فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم فقد أذنتم بحرب، والسلام» ويروي ابن إسحاق في السيرة أن «الوفد دخل المسجد واتجهوا نحو القدس ليصلوا لله على ما تقتضيه طقوس المسيحية، وأراد الناس منعهم، فقال رسول الله دعوهم [...] حتى انتهوا من عبادتهم... » وأن النبي ﷺ رفض استقبالهم للبسهم لأردية الكهنوت الفاخرة، وتحلوا بخواتم الذهب [...] فأبى أن يتحدث معهم حتى يرجعوا إلى ملابس سفرهم...، والغريب أن بعضهم سأل النبي: أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما يعبد عيسى بن مريم؟ وإلى ذلك دعوتنا؟.

فقال رسول الله ﷺ معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره، ما بذلك بعثني ولا أمرني. وعرض النبي ﷺ على أحبار نجران وسائر الوفد أن يسلموا، فقالوا له أسلمنا قبلك، فقال: كذبتم، يمنعكم من الإسلام دعاؤكم لله ولدا، وعبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير. فجادلوه وجادلهم في عيسى عليه السلام حتى رأى أن الجدل يتمادى بالقوم، وأنهم مصرون على اعتبار عيسى إلها أو نداً لإله. قال لهم: أقيموا غدا حتى أخبركم. فنزلت آيات المباهلة «إِنّ مثَلَ عيسى عنْد اللّه كمثَل آدم خلَقَه من تُرابٍ ثُمّ قَالَ لَه كُن فَيكُون، الْحقّ من ربِّك فَلا تَكُن من الْممتَرِين، فَمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من الْعلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدع أَبنَاءنَا وأَبنَاءكُم ونساءنَا ونساءكُم وأَنْفُسنَا وأَنْفُسكُم ثُمّ نَبتَهلْ فَنَجعلْ لَعنَةَ اللّه علَى الْكَاذبِين» (آل عمران: 59-61).

فأصبح رسول الله من الغد، وأقبل بنفسه وحفيديه الحسن والحسين، وابنته فاطمة. واستعد أن يشترك مع وفد نجران في صلاة جامعة تستنزل فيها لعنة الله على المفترين. (الغزالي، 1988: 428)

ولكن وفد نجران أوجس خيفة أن يكون محمد على حق وأن المسيح ليس سوى بشرا مثله. وبعد التفاوض قبل وفد نجران عقد صلح أصبحوا بمقتضاه من رعايا الدولة الإسلامية. وجاء في شروط هذا الصلح:

«أن لنصارى نجران جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم، وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم. وأن لا يغيروا ما كانوا عليه، ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير أسقفا من أساقفته ولا راهبا من رهبانيته وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. وليس عليهم ريبة ولا دم جاهلية، ولا يحشرون (يكلفون) بجهاد، ولا يعشّرون (يكلفون بزكاة) ولا يطأ أرضهم جيش [...] وقد كلّف نصارى نجران إزاء هذه الحقوق أن يدفعوا للدولة ألف حلّة في السنة وهي بدل تافه عن الزكاة التي يدفعها المسلمون وحدهم، والجهاد الذي يحملونه وحدهم. وبذلك قطع الإسلام الصلة بين أولائك العرب المتنصرين وبين دولة الروم التي يشتبك معها في الحرب، بعدما ضمن الحرية الدينية لمن سالموه وكفوا عنه».(الغزالي، 1988: 429).

كانت هذه الإجراءات نتيجة لوجوب ضمان حق الإنسان في الحياة والعزة ونتيجة بعد نظر في إدارة الصراع من طرف المسلمين مع المسيحية وغيرها من بقايا الوثنية المتهالكة داخل الجزيرة العربية. وكانت السياسة الوقائية بقطع الجذور والروافد وتجفيف منابع المد السياسي والعسكري الممكن

والمحتمل من أعداء الإسلام العظماء كالإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، سياسة ناجحة وفعالة. كما كانت إستراتيجية الرسول ﷺ محكمة في التأسيس للحياة السياسية، بإتباع سلسلة من الإجراءات كان أهمها الهجرة إلى يثرب، وإعادة تسميتها بالمدينة وإدراكه لارتباط الحياة السياسية والتشريعية والحضارية بظاهرة والحرية التمدن التي فقدت في مكة وفي البادية. فلا يمكن أن تنشأ الحضارة إلا في المدينة، وليست البادية سوى امتدادا طبيعيا وتابعا للعواصم، في كل الأنظمة السياسية.[8] لقد توجهت الجهود إلى ضم القبائل في الأمصار وإلى تأسيس المدن، وترجيح السياسة الخارجية من أجل نزع عناصر التناقض بين مكونات المجتمع العربي آنذاك.

فلم تنشأ الدولة في الإسلام عن نموذج جاهز، لأن المدينة المنورة لم تعرف نظام مؤسسات سياسي متكامل من قبل، ولا حتى معظم القبائل العربية، بل كانت تجربة جديدة، نتيجة لبداية تطبيق نظرية الدولة الواردة في النصوص الدينية تدريجيا. وقبل هذه التجربة، كانت معظم الدول تتوارث نماذج الحكم منذ الأزمة الساحقة. فالمدن الإغريقية انطلقت من نموذج المدينة الدولة التي أسسها الفينيقيين على السواحل الشرقية للمتوسط. وربما كانت روما قد أخذت

8- أثير جدل حول مسألة الدولة الدينية التي عادة ما تصنف في علاقة تضاد أو علاقة تقابل -على الأقل- مع الدولة المدنية. والحقيقة أن هذا التعارض غير صحيح فهو على مستوى بعض الخطابات فقط. فالدولة الدينية إما أن تنشأ عن مرجعية دين مؤسس على الوحي والتعاليم، أو عن مرجعية دين وضعي مؤسس على جهد بشري، وهنا ستكون بنفس المدلول الذي تكون به الدولة المدنية ذات المرجعية مؤسسة على جهد بشري كذلك دون الإدعاء بأنها قائمة على دين بعينه. فالدولة الدينية لا يقابلها سوى الدولة الوضعية أو اللادينية، ولا يتعارض مبدأ الدولتين الدينية والوضعية بالضرورة. أما الدولة لمدنية فتقابلها الدولة البدوية أو البربرية، وهذا الشكل من الدولة لم يعرفه التاريخ كثيرا.

النموذج الأتروسكي كاملا والذي تشكّل في مناطق الشرق والتي عرفت نظامي الدولة منذ القديم. والمثير للانتباه هو أن الإسلام كان الأكثر سرعة في تشكيل سلطة سياسية، ووضع الأسس العملية للدولة في التاريخ. أما علاقة الدولة الناشئة بخارج جزيرة العرب فإن الأمر قد أخذ منحا متميزا، ومنه ما عرف في التاريخ بحركة بالفتوحات الإسلامية.

1.1. المواجهة العسكرية

بعد الفصل في مسألة حروب الردة في الجنوب الشرق، وتأمين كامل الجزيرة العربية من الناحية الدينية والأمنية مع خلافة أبي بكر الصديق، وبداية الاستقرار النظام الاجتماعي والاقتصادي. كان من المفترض أن تتجه الحملات العسكرية الإسلامية نحو كل الاتجاهات المأهولة آنذاك، ولكن حقيقة الوقائع التاريخية تبين أن المجهود الحربي قد تركّز في اتجاهين أساسيين، وهما الشمال الشرقي أي اتجاه دولة الساسانيين. وكذا نحو الشمال الغربي اتجاه الإمبراطورية البيزنطية، دون محاول توجيه غزوات نحو الغرب، إلى النوبة (جنوب مصر والسودان) عبر البحر الأحمر، أو إلى الجنوب الغربي، أي نحو الحبشة وباقي إفريقيا الشرقية الواقعة على سواحل البحر الأحمر وخليج عدن. فلماذا لم تمثّل الحبشة التي ظلت معقلاً للمسيحية إلى اليوم هدفا للفتح؟

لم تكن إفريقيا في عمومها -باستثناء الشمال- مدرجة ضمن مخطط التوسع الإسلامي، على الرغم من العلاقات التجارية والثقافية التاريخية التي وطّدها العرب مع الأفارقة الشرقيين منذ قرون طويلة. وكذلك بالنسبة للجنوب الشرقي، فلم تمثل الهند هدفًا لسياسة الفتح، على الرغم من أن العرب اعتادوا الإبحار إليها وتروج سلعها منذ قرون أيضا. ولكن لو تعرضت هتين الجهتين إلى الغزوات الإسلامية، لكانت نظرية الحرب الشاملة أو الحرب من أجل الحرب هي الميزة التي تصدق على المسلمين، كما روجت لها الدعاية في في

ثقافة المسيحية الغربية إلى اليوم، وأن طبيعة العنف هي الصفة الأكثر صحة والأقرب إلى واقع حياة المسلمين.[9]

بعدما تم فتح جنوبي العراق بسهولة نسبية في عهد خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق، تحولت الأنظار اتجاه الشام التي كانت ولاية رومانية ثم بيزنطية، وفي ربيع سنة (634م) تم تجنيد جيشين بقيادة عمرو بن العاص للهجوم على جنوب شرق فلسطين، ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة، نحو البلقاء، واستطاعت هذه الجيوش إحراز نصرا باهرا. وفي السنة نفسها انتصر المسلمون في موقعة أجنادين في فلسطين أيضا، بعدما تقابل الجيشان، الأول بقيادة ارطيون على الجانب البيزنطيين والثاني تحت قيادة خالد بن الوليد القادم من جنوب العراق عبر الأردن. وبعد هجمات مركزة تراجع الإمبراطور هرقل الذي كان يقود الجيوش بنفسه حتى أنطاكيا في الشمال، وحاولت الجيوش البيزنطية المقاومة في دمشق إلا أنها استسلمت بعد حصار سنة (635م). وفي صيف (636م) عاد البيزنطيون إلى الحرب، بجيش ضخم يقوده

9- **الفتوحات الإسلامية**: تكاد تتفق النخب في الغرب منذ العصر الوسيط إلى اليوم على اعتبارها عمليات عسكرية جرت من أجل إخضاع الشعوب والدول للسيطرة الإسلامية، وأنها من طبائع عنف وقسوة المسلمين ورسولهم. أما من منظور الإستراتيجية العسكرية فإن أي كيان سياسي ينشأ يصبح معرض للفناء بالضرورة، إن لم يحقق شروط الدفاع عن مقومات وجوده. بسبب حتمية الصراع البشري أولا وبسبب تجدد في الظروف السياسية العسكرية وكذا احتمالات الحسابات الناجحة والخاطئة الخاصة بتحقيق المكاسب المادية للدول، ولذلك فإن ضرورة الدفاع ستتحول إلى إمكانية الهجوم حتما من أجل الحفاظ على توازنات تكون شرطا لبقاء كيان معيين بمقومات محددة. حول ضرورة الحرب كتب المفكر الصيني سون زي Sun Zi خلال القرن الرابع قبل الميلاد، كما كتب ابن خلدون (1332-1406م) فصلا الحرب في المقدمة، وكتابات كلاوسفيتس (1780-1831م) "في الحرب" CARL VON CLAUSEWITZ, *Vom Krieg* إلى غير ذلك... ينظر **ابن خلدون**، مصدر سابق، ص136 وما بعدها.

GERE FRANÇOIS, (2000), *Dictionnaire de la pensée stratégique*, Larousse-Bordas/HER, Paris.

تتوذر البطريق ولقاهم المسلمون بقيادة خالد بن الوليد في اليرموك وهو أحد روافد نهر الأردن، وهزمهم هزيمة نكراء، وانفتحت له بها أبوب بيزنطة. وبعد انتقال الخلافة إلى عمر بن الخطاب، بدأت مراحل جديدة من الفتح كانت حاسمة في الشرق وفي الغرب برا، ولعل أهمها فتح الشام وبخاصة القدس وتأمينها باعتبارها أرضا مقدسة. –التي أصبحت بؤرة صراع أبدي ما يزال يستنزف الكثير من المجهود الحربي والمالي والسياسي والروحي لدى ممثلي الديانات الثلاث- كلما ضعف مبدأ التسامح والتعايش، الذي أقره عمليا الخليفة عمر بن الخطاب حين دخوله المدينة.

في سنة (637م) أكمل المسلمون فتح الشام، وكان مركز القيادة في الجابية في الجولان على مسيرة يوم واحد (في ذلك الزمان) إلى الجنوب من دمشق، وكانت الجابية مقر الأمراء الغساسنة من قبل، وقد احتفظت بأهميتها العسكرية حتى الحكم الأموي. فانطلق منها الخليفة ومعه كبار الصحابة باستثناء علي الذي كلفه بخلافته في المدينة لتأمين المنطقة، ووصل جيش بقيادة خالد بن ثابت إلى القدس وقد طلب أهلها صلح سلام، بحضور الخليفة، وكان لهم ذلك. وقد أعطاهم عمر بن الخطاب وكان يلقب بأمير المؤمنين عهد الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، كما أعطاهم الحرية الدينية على أن يدفعوا الجزية. وقد دخل عمر القدس وأزال الردم بيده عن الصخرة، وأمر ببناء مسجد، وهو مسجد عمر أو المسجد الأقصى وقبة الصخرة المعروفة اليوم. وهكذا أصبحت بلاد الشام التي قاوم سكانها الغزوات الخارجية من الجهات

الأربع، وتقاتلت على أراضيها القوى الإقليمية والعالمية لمدة طويلة من الزمن تحت الحكم العربي الإسلامي لأول مرة.

وكانت مصر المذكورة في القرآن الكريم، ذات شهرة كبيرة لدى المسلمين زمن النبي ﷺ، الذي راسل المقوقس (كورش) وبادله الهدايا. وقبل هذا كان هرقل الإمبراطور البيزنطي قد حاول سنة (628م) ربط أقباط مصر القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح عليه السلام مع الإمبراطورية، بعد إجلاء الفرس عنها ضمن الحروب الساسانية-البيزنطية. وقد تم تعيين كورش سنة (631م) بطريرك على الإسكندرية، ومسؤولا عن الإدارة المدنية أيضا. وكانت أوضاع مصر قد ازدادت سوءا بفساد الإدارة البيزنطية بفرض المزيد من الضرائب لتمويل الحرب ضد الساسانيين، وتحقيق رغبات البيزنطيين الدنيوية على حساب الشعب المصري. وفي هذه الظروف هاجم عمرو بن العاص الفيوم سنة (639م) وكان جيشه أقل من جيش الروم واستولى على الفرماء سنة (640م)، وقد جمع له القائد الأعلى تيودوروس جيشا عظيما في بابليون (وهي منفيس القديمة وكانت عاصمة للفراعنة)، وعندئذ أرسل الخليفة بمدد من خمسة ألاف جندي تحت قيادة الزبير بن العوام، وهو من كبار الصحابة السابقين، وقد استطاع عمرو أن يغري البيزنطيين ويخرجهم من حصنهم، فهزمهم في عين شمس، وبقي حصن بابليون صامدا. فتدخل المقوقس ليطلب التفاوض مع عمرو، وسرعان ما عاود السفر إلى القسطنطينية ليطلب من الإمبراطور الموافقة على التسوية التي اشترطها المسلمون، فشك الإمبراطور في وفائه وأعتبره خائنا. وتواصلت الفتوحات الناجحة، وألح تيودوروس في طلب المدد،

ولكن الإمبراطور كان قد مات، وكان حفيده قسطنطين الثاني في سن الحادية عشر، فرأى أوصيائه الاحتفاظ بالجيش في العاصمة لمواجهة ثورة داخلية كانوا يتوقعون حدوثها، ورد هجمات اللومبارديين في ايطاليا. وفي سنة (641م) سقط حصن بابليون وتقدم جيش عمرو نحو الإسكندرية عبر النيل، حيث سقطت المدينة سنة (642م).[10]

لقد حاول الأسطول البيزنطي الظهور أمام الإسكندرية للسيطرة عليها من جديد سنة (645م)، وقد ساعده السكان في ذلك، حتى السنة الموالية، أين استطاع عمرو بن العاص دخول المدينة من جديد وإحكام قبضته عليها. وبعدها أصبحت مصر من أهم بلاد المسلمين، وأكثرها قوة بشرية وفكرية واقتصادية ساعدت كثيراً في دفع تقدم الإسلام نحو الغرب ثم نحو الجنوب لاحقا.

كان من أهم الأسباب التي ساهمت في تسهيل عملية الفتح وتحويل الشام إلى قاعدة إسلامية مركزية، وعاصمة للخلافة، السكّان من العرب، الذين كانوا على وفاق مع الآراميين ومتعايشين مع باقي المسيحيين والطوائف الأخرى. ومع خلافة معاوية بن أبي سفيان صاحب الحنكة السياسية والقيم الإسلامية،

10- حول الفتوحات الإسلامية يمكن الإطلاع على **ولتر كيغي**، (2003)، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، تر. نيقولا زيادة، قدمس، ط2، ص109 وما بعدها، **بروكلمان كارل، (**1981م**)،** تاريخ الشعوب الإسلامية، تر. نبيه أمين فارس منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط9، ص 93 وما بعدها. لكن دراسة ولتر كيغي، هي أكثر توثيقا وأكثر تخصصا حول موضوع الفتوحات الإسلامية في بيزنطة في الأوساط الغربية، في حين أن كتاب بروكلمان يغلب عليه طابع التعميم والأحكام الاستشراقية الكلاسيكية المخلة بالحقائق التاريخية وبخاصة في دراسته للفترة المبكرة لتاريخ الإسلام.

استطاع إحداث توازنات بين المسلمين فيما بينهم من جهة وبين المسلمين وغير المسلمين وبخاصة المسيحيين من جهة أخرى. لقد منح لسرجون بن منصور النصراني منصب المستشار المالي النافذ في الدولة. كما استعان بالأسلوب الإداري البيزنطي في تسيير شؤون الدولة بكل فعالية.[11] وكان إخلاف المسلمين عن البيزنطية في هذا المجال، يتمثّل في اختلاف أسس النظامين الاقتصاديين في طبيعتهما وفي غايات كل منهما.

11- DANIEL NORMAN, (1978) *Arabs and medieval Europe*, Longman, London/New York, Librairie du Liban, Bierut, 2nd ed., p19.

1.2. الصراع مع بيزنطة

كان الخليفة الأموي الأول معاوية بن أبي سفيان يعتبر أن الجهاد ضد البيزنطيين من أهم واجباته وأخطرها شأنا.[12] وكان قد بدأ جهاده منذ أن كان واليا على الشام زمن الخليفة عمر بن الخطاب، وكانت المدن الساحلية الفينيقية ما تزال تحت الاحتلال البيزنطي، ولم يستطع انتزاعها إلا خلال خلافة عثمان بن عفان. كما كان عليه تأمين الواجهة البحرية كي يضمن عدم عودة البيزنطيين لمهاجمته. وبذلك تم تدشين أول المشاريع الحربية البحرية الكبرى، التي لم يكن للعرب قبل بها، وفي سنة (649م)، غزا معوية بن أبي سفيان قبرص، ثم استثمر ستة سنوات لبناء أسطولا كاملا قادرا على مهاجمة القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية، ومحاولا استباق الإمبراطور قسطنطين الثاني حفيد هرقل. وكان اللقاء بينهما قرب ساحل ليقيا، سنة (655م) في موقعة ذات الصواري الشهيرة. وفيها كان نصرا ساحقا للمسلمين رغم الخسائر الكبيرة التي تكبدها الطرفان. كما كاد أن يقع الإمبراطور في الأسر حسب رواية المؤرخ الرسمي للسلطة البيزنطية تيوفانوس.[13]

12- Cf. WELLHAUSEN J., (1901), *Die Kampfe der Araber mit den Romanen in der Zeit der Umaijaden*, Göttingen, , s91 ff.

13- **ذات الصواري:** الموقعة البحرية الأولى للمسلمين، قادها عبد الله بن سعد بن أبي السرح تحت خلافة عثمان وولاية معاوية، ضد الإمبراطور قسطنطين الثاني، حفيد هرقل، على ساحل ليقيا في الحوض الشرقي للبحر المتوسط، سنة (655م) ورد ذكرها في معظم المصادر العربية، كما ذكرها المؤرخ الإغريقي **تيوفانوس** (الملقب بالكاهن المخَلّص) في كتابه التأريخ باسم معركة Phoenix نسبة إلى الاسم القديم للخليج، وهو خليج قرب مدينة فينيك بتركيا حاليا Finike، وقد ذكر تيوفانوس أن الإمبراطور قد رأى مناما، فأخبره معبره بأن النصر سيكون حليفه، مما جعله يتشجع لدخول المعركة. كما يذكر **تيوفانوس** أيضا، كيف كاد الإمبراطور الوقوع في الأسر لولا

ومن جهة أخرى فإن معاوية كان يزحف بجيش كبير عبر البر لمحاصرة القسطنطينية، ولكنه لم يستطع تجاوز قيسارية بقبدوقيا (كهرمان مراس Kahramanmaraş بتركيا الحالية)، وقد استطاع انتزاع صلح من البيزنطيين، ليعود إلى الجنوب الشرقي بسبب حرب صفين خلال الفتنة مع علي بن أبي طالب. وبعد أن استطاع معاوية إعادة الاستقرار للدولة، استأنف حملات الفتح الصيفية على الأنضول. وقد وصلت الجيوش الإسلامية إلى بوابات القسطنطينية مرتين، ولكنها لم تتمكن من اختراق حصون المدينة القوية، وشدة النيرات البيزنطية. وفي سنة (667م) طلب أحد الثائرين في أرمينيا من العرب المساعدة ضد البيزنطيين لدخول بلاده، ولكن الإمبراطور استطاع القضاء على ثورته، ووصلت الجيوش الإسلامية إلى مدينة خلقادونيا على بحر مرمرة (وهي أحد أحياء مدينة اسطنبول الأسيوية حاليا). ومع الربيع اندفعت الجيوش الإسلامية إلى القسطنطينية، وحاصرتها حتى نهاية الصيف حيث لم يعط الحصار نتيجة عملية، فعاد المسلمون إلى الشام. وفي سنة (674م). جهز معاوية أسطولا ضخما عازما على دخول القسطنطينية فاتحا، واستطاع الاستيلاء على جزيرة أرواد على الضفة الجنوبية من بحر مرمرة، وحاصر المدينة لمدة سبع سنوات، وبعد أن يأس من فتحها عقد صلحا مع الإمبراطور. (كيغي، 2003: 111).

تنكره بزي أحد جنوده وفراره. نص الحادثة مذكور بالإغريقية مع ترجمة بالفرنسية في مدونة **جان بول ميني** الإغريقية MPG:

THEOPHANES, *Chronographica*, in MPG, vol.108, col.705.

بعد ما قضى على منافسيه على الخلافة، استأنف عبد الملك بن مروان الحرب على البيزنطيين التي خمدت نارها طوال خمسة عشر عام. والتي سبق له أن اضطر إلى وقفها بجزية يدفعها إلى أعدائه. والمفروض أن استئناف الأعمال الحربية كان ذا صلة بالإصلاح النقدي الذي أحدثه عبد الملك. فالروايات تذهب إلى أن النقد البيزنطي كان هو المتداول في دولة الخلافة حتى ذلك الحين، وأن النقود المضروبة في داخل البلاد كانت تحمل نقوشا يونانية.[14] وكان البيزنطيون بدورهم يحصلون على ورقهم من مصر حيث كان يصنع لهم في مصانع الدولة، وكانت تحمل كتابات مسيحية وإشارة الصليب كسمة مميزة. ولذا قام الخليفة باستبدال تلك السمات بالشهادتين. ومن هنا هدد البيزنطيون بأن يجعلوا على الدينار الذهبي، الذي كان المسلمون لا يزالون يتعاملون به نقوشا عدائية للرسول ﷺ. فما كان من عبد الملك إلا أن عزم على ضرب نقود دولة الإسلامية في العاصمة دمشق سنة (693م)، وقد اقتف أثره الحجاج بن يوسف وليه على الكوفة في السنة التالية. وكان من نتائج هذا الصراع أيضا أن نُقلت التعاملات الإدارية والمالية إلى اللغة العربية، وذلك بتعريب الدواوين، بعد أن كانت باليونانية في سورية وبالفارسية في العراق.[15]

14- Cf. Lombard Maurice, (1971-2001), *Monnaie et Histoire, d'Alexandre à Mahomet,* Éditions de l'EHSS, Paris./ Abulafia David, «The role of Trade in Muslim-Christian contact during the Middle-Ages» in *Relations des pays de l'Islam avec le monde Latin du milieu du Xe siècle au milieu du XIIIe siècle*, éd. Jacques Marseille, Librairie Vuibert, Paris, 2000, pp304-332.

15- أخذ الصراع الاقتصادي بين المسلمين وبين الأنظمة الاقتصادية القائمة آنذاك يتطور ويتسارع منذ اكتمال بناء منظومة التشريع الاقتصادية الإسلامية في عهد النبي ﷺ، وكان هذا الجانب يمثّل الجزء الأساسي من مفهوم التغيير الذي أحدثه الإسلام، حيث تم استبدال مبادئ الاقتصاد القائمة على ملكية الثروة بمبدأ الاستخلاف في مال الله، ومبدأ التكديس والكنز بمبدأ التوزيع وتعميم

وعلى الرغم من أن الموظفين ظلّوا كما كانوا في السابق معظمهم من الأعاجم غير المسلمين، ومن المسيحيين خصوصا. وكان من بينهم أسرة سرجون بن منصور التي كان من أبنائها يوحنا الدمشقي المعروف بالقديس والذي ستكون له زعامة الفكر الجدالي الدعائي المسيحي ضد الإسلام فيما بعد (والذي سيأتي الحديث عنه في الفصل الثاني من هذا البحث). كما قام عبد الملك بتقليص الكثير من الامتيازات الممنوحة سابقا للرعايا المسيحيين، ابتغاء تعزيز وضمان وحدة واستقرار الخلافة. (LOMBARD, 2001: 145-146),

---

المنفعة. إلى غير ذلك من الأسس، وبهذا حققت الدعوة الإسلامية نجاحا كبيرا على مستوى القيم، ونجاحا على المستوى العملي بتوسيع فضاء تحقق مفهوم الأمة.

1.3. فتح إفريقية والأندلس

استطاع المسلمون إحراز انتصارات متتالية على المسيحيين في ميدان القتال، وكانت إفريقية[16] من أهم تلك الميادين. فما كادت تنقضي سنة (674م) حتى كان ابن أبي السرح والي مصر من قبل الخليفة عثمان، قد أتم فتح طرابلس الغرب. ولكنه اكتفى آنذاك بفرض الجزية على أهلها. وقبل ذلك في سنة (667م)، استأنف أمير مصر أبن حديج الحرب ضد أوربا الغربية. فأوغل في غزوته الأولى حتى مشارف صقلية. لكن المؤسس الحقيقي للسلطة الإسلامية في إفريقية كان عقبة بن نافع، ابن خالة عمرو بن العاص فاتح مصر. وكان عقبة قد فتح برقة الليبية بعد أن سار عليها بجيوشه من مصر. وفي سنة (670م) استطاع بمعاونة البربر من سكان بلاد المغرب، القضاء تماما على الحكم الأوربي المسيحي البيزنطي في إفريقية جملة واحدة.[17] وبعد أن أعاده الخليفة يزيد بن معاوية إلى عمله سنة (672م)، سار في حملة جديدة نحو الغرب، وتقدم حتى بلغ المحيط الأطلسي أو ما كان يسمى ببحر الظلمات.

16- **افريقية:** اسم أطلقه العرب على تونس أولاً، ثم عمم على كامل بلدان المغرب العربي الحالية، وعلى كامل القارة الإفريقية فيما بعد، وحول فتح إفريقية يمكن العودة إلى **أبن عبد الحكم**، (ت 871م) كما أن أكثر الدراسات تحقيقا في الغرب حول هذا الموضوع كانت دراسات كودل وتوراي وبيكر، لكنها تبقى في حاجة إلى الكثير من المراجعة والتمحيص:

CAUDEL M., «Les premières invasions des arabes dans l'Afrique du Nord», in *Journal Asiatique*, 1900, série IX, T. 13, p14. / TORREY CH., (1901), *the Muhammedan conquest of Egypt and North Africa*, publications in Semitic philology of the University of Yale, pp 279-300./ BECKER C.H., « the Expansion of the Saracens », in *Cambridge Medieval History*, vol., 11, 1912, pp329-390.

17- Cf. CAT E., (1889-1891), *Petite Histoire de l'Algérie, Tunisie-Maroc, T1, avant 1830*, Adolphe Jourdan, Libraire-éditeur, Alger. / JULIEN CHARLES-ANDRE, (1952-1961), *Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie-Algérie-Maroc, de la conquête arabe à 1830,* 2ème éd. Payot, Paris.

وعلى الرغم من أنه اجتاز مناطق واسعة تقطنها قبائل بربرية حتى الأطلس الأوسط بالمغرب الأقصى الحالي، إلا أن البربر لم يخضعوا له خضوعا تاما. لقد فر زعيمهم كسيلة (الذي كان عقبة بن نافع قد أسره في حملته الأولى) وبالاتفاق مع الحاميات البيزنطية الباقية في البلاد، قام بمواجهة المسلمين باعتبارهم غزاة لأراضيه. وفي طريق عودة عقبة من الغرب سالكا الطريق الأكثر جنوبا على مشارف الصحراء، على رأس فرقة صغيرة أوقع به البربر عند موقعة تهودا سنة (683م)، وقتل فيها ومن معه جميعا، وقد بني البربر المسلمون مسجدا بمكان وفاته وسميت البلدة بسيدي عقبة (قرب مدينة بسكرة في الجزائر الحالية) تخليدا وتكريما للشهيد العربي الذي أوصل الإسلام إلى أبعد من خمسة آلاف كلم عن مركز انطلاقه.

أما في الغرب فقد اجتاز العرب في خلافة الوليد بن عبد الملك مضيق جبل طارق، وأنزلوا في سنة (711م) ضربة قاتلة بالمملكة القوطية التي زادت الاضطرابات الداخلية من تفسخها، في معركة وادي بكّة. وفي هذه المعركة قتل لذريق، آخر ملوك القوط. وكان الجيش الظافر يتألف في كثرته المطلقة من البربر الذين كان موسى بن نصير، أمير إفريقية، وقد بعث بهم في بادئ الأمر عبر المضيق كفرقة استطلاع، بقيادة مولاه طارق بن زياد، ولا يزال الجبل الذي جمع طارق جنوده فوقه بعدما أن نزل بهم إلى البر يحمل اسمه إلى اليوم، وهو المضيق الذي يفصل إفريقيا بأوروبا. والواقع أن هذا الظفر السريع الذي أحرزه طارق أثار الحماس في نفس سيده، فما كان منه إلى أن لحق به في الحال على رأس جيش معظم عناصره من العرب، واندفع متوغلا

في البلاد حتى انتهى إلى أبعد مما انتهى إليه طارق. وأتم موسى في هذه الحملة فتح مدينتي شذونة وقرمونة Carmona وبعدما قضى عاما كاملا في حصار اشبيليا وماردة، في الوقت الذي كانت فيه بعض الجيوش الإسلامية تقاتل الأمير القوطي تُدمير في أوريولة Orhuala. ثم التقى الجيشان عند طليطلة وقد تحالفا ونجحا في إخضاع اسبانيا الشمالية كلها من سرقسطة إلى نبرة (نافار). وفي سنة (714م) رجع موسى إلى إفريقية بغنائم عظيمة، وسار في موكب نصر إلى سورية، حيث كان الوليد ينتظره بفارغ الصبر. وما كاد يبلغ دمشق حتى توفى الخليفة سنة (715م)، وله من العمر أربعون عاما.

وقطف الوليد في داخل الخلافة ثمرات النشاط الذي بذله أبوه، فُأعترف به في كل مكان عاهلا مطلق الإدارة. وقد عمل على إبعاد النصارى شيئا فشيئا عن الجهاز الإداري، حتى أنّه قد استغنى عن خدمات أسرة سرجون بن منصور، التي كانت تدير الشؤون المالية منذ عهد معاوية. (بروكلمان، 1981: 138-139).

حقق المسلمون اختراقا جديدا في عهد هشام بن عبد الملك، حيث اندفعوا اندفاعا اشد في اتجاه الشمال، والواقع أن الخلاف بين العرب والبربر الذين استشعروا أنهم مغبونون، هو الذي كان يعوق المسلمين في حربهم في اسبانية. ولقد ذهب الزعيم البربري منازة إلى حد الانفصال عن العرب والاستقلال والتحصن على التّخوم الشمالية والتحالف مع يوديس دوق أقيتانية (أكيتانيا)، فما كان من هشام إلا أن ولى على الأندلس أميرا جديدا هو عبد

الرحمن بن عبد الله الغافقي، الذي قهر منازة ثم ارتد على يوديس فهزمه بين نهري جرونه ودوردوني وتابع تقدمه في اتجاه نهر لوار بفرنسا، ولكنه اصطدم هناك بين تور وبواتيه بشارل مارتل سنة (732م) فصمد الفرنجة الاوستترازيون في وجه الحملة الإسلامية (التي لم تكن في الحقيقة سوى حامية ضلت طريقها)، لينسحب العرب تحت جنح الظلام وقد استشهد قائدهم عبد الرحمن. ومع أن الأمراء الذين خلفوه استأنفوا غزواتهم على بلاد الغال، فقد كانت الاضطرابات الداخلية كثيرا ما تعوقهم عن تحقيق أهدافهم. (JULIEN, 1961: 18)

1.4. الأغالبة في أوربا

توالت الانتفاضات على عمال الخليفة في إفريقية من غير انقطاع. وعرفت بثورات البربر في مصادر التاريخ الإسلامي. واستطاع إبراهيم الأول بن الأغلب الذي توفى سنة (812م) من استتباب الأمن والنظام ببراعة فائقة، بعدما خلف أباه على إقليم الزاب الواقع جنوبي الجزائر (وهو الاسم القديم لولاية بسكرة الحالية) سنة (799م) وقد منحه هارون الرشيد أعظم الخلفاء العباسيين (786-809م) الولاية مكافأة على حسن بلائه، بأن كتب له بالعهد إلى افريقية لقاء خراج سنوي قدرة أربعون ألف دينار. وفي حال شرع ابن الأغلب في إنشاء المدينة الجديدة على بعد ثلاثة أميال إلى الجنوب من القيروان، دعاها العباسية، وجعلها قاعدة لإمارته. فلما كانت السنة التالية صار في مقدوره أن يستقبل فيها سفراء إمبراطور الكنيسة الكاثوليكية الرسمي شارلمان (742-814م)، الذين جاءوا في الظاهر يطلبون آثار القديس سيبريون

Saint Cyprien، في حين أن هدفهم الحقيقي كان من دون شك، إنشاء علاقات دبلوماسية مع المسلمين المنضوين تحت حكم الخلافة العباسية، وضمان عدم إعلان الحرب عليهم في أوربا، متمنين القيام بعمل مشترك ضد الخلافة الأموية في الأندلس.[18]

واستمر الجهاد ضد بيزنطة طوال عهد الرشيد ولكنه لم يؤت من الثمرات أكثر من إكراه الإمبراطور نقفور بعد فتح هرقلة سنة (806م) على التعهد للمسلمين بأداء ضريبة. ويبدو أن سبب توقف الزحف الإسلامي نحو القسطنطينية، كان كثرة الثورات الداخلية ومحاولات الانفصال ومنها ما حدث في إيران أيضا حينما ثار على الرشيد، رافع بن ليث (ت 811م) في سمرقند سنة (805م)، واستطاع بسط سلطانه على بلاد ما وراء النهر كلّها، فاضطر الخليفة إلى أن يسير لمقاتلته بنفسه، ولكن الأجل لم يمهل الخليفة الرشيد. فما كاد يبلغ طوس في خراسان حتى مرض ومات سنة (809م). (MUSCA, 1969: 89)

كان الغرب الإسلامي قد قطع الصلة مع حكم الخليفة العباسي منذ زمن طويل. والواقع أن افريقية بعد سنة (800م) استقلت استقلالا كاملا حتى في عهد الأغالبة الذين لم ينقطعوا عن تذكير الخليفة بفتوحاتهم، وانتشار سلطانهم بما كانوا يرسلونه إليه من هدايا وعطايا. ففي الغرب امتدت دولتهم حتى عنابه

18- حول علاقة شارلمان الإمبراطور بهارون الرشيد الخليفة يمكن الإطلاع على دراسة جيووي موسكا بالغة الإيطالية وهي موثقة بأهم المصادر العربية والكثير من المصادر اللاتينية نشرت في مدينة باري الإيطالية:

MUSCA GIOUÈ, (1969), *Carlo Magno e Hārūn al-Rashīd*, 2ed., Edizioni Dedalo, Bari.

أو بونة القديمة. وفي الجنوب الغربي امتدت حتى الزاب، الذي كانت تحده ممتلكات دولة الرستميين أصحاب تاهرت، التي أسسها الإباضيون، وهم فرقة من الفرق المحسوبة على الخوارج في المصادر الإسلامية القديمة، أما في الشرق فقد بسطوا سلطانهم على طرابلس الغرب. وكانت القيروان عاصمة دولتهم آهلة بالمهاجرين العرب الذين لم يكونوا على صلات حسنة دائمة مع البربر، وهذا ما يفسر محاولات البربر الميل إلى تبنى فكر الفرق الخارجة عن الخلافة، كالخوارج والشيعة التي سيكون لها الفصل الحاسم في إنهاء حكم بني الأغلاب سنة (909م).[19]

وفي عهد زيادة الله، ثالث أمراء الأغالبة (817–838م) بدأ فتح صقلية، ونجح العرب بعد معارك متعددة تراوحت فيها حظوظهم بين الانتصار والإخفاق إلى تثبت أقدامهم في الجزيرة بالاستيلاء على بالرمو Palerme، عاصمة الجزيرة سنة (831م) حتى إذ دخلت سنة (840م)، كان العرب قد فتحوا ثلث صقلية تقريبا. والملفت للانتباه هو أن الجيوش المسلمة للأغالبة لم تحرز هذه الانتصارات منفردة إذ كان كثيرا ما يساعدها على ذلك جماعات من أهل الأندلس المجاهدين، الذين نزلوا ارض الجزيرة سنة (830م). وفي سنة (875م) سقطت سراقوسة Siracusa في أيدي الأغالبة، ولكن الشقاق بين مختلف القبائل العربية كان له اثر عظيم كما حدث في الأندلس. حتى لقد اضطر إبراهيم الثاني (ت 902م) أن يقصد صقلية بنفسه من أجل إقرارا سلطة

19- GSELL STEFAN, MARÇAIS GEORGES, YVERS G., (1927), *Histoire d'Algérie*, Boivin & Cie Editeurs, Paris, pp96-97.

دولته وهيبتها هناك. ولكن وفاته لم تلبث أن وضعت هذا النصر المؤقت في خطر. فاضطر العرب المسلمين المتنازعون فيما بينهم إلى أن يعقدوا معاهدة مع الإمبراطور البيزنطي قسطنطين الرابع، تنازلوا بموجبها عن مدينة طبرمين، التي سرعان ما عادت لتدخل تحت سلطتهم مرة أخرى سنة (965م). (JULIEN, 1961: 52-53)

وفي الحقيقة أن سنوات السلام الثلاث والسبعين التي قدر للمسلمين أن ينعموا بها في صقلية، منذ ذلك الحين كانت كافية لنصر حضارتهم والتمكين لها في ربوع الجزيرة إلى درجة بعيدة. فقد حملت النرمان الذين قضوا على الحكم الإسلامي سنة (1060م) في عهد الكونت روجر، على أن يأخذوا عن العرب نظامهم الإداري ويقتبسوا العناصر الأساسية للثقافة الإسلامية في حياتهم الفكرية، وفي فنونهم أيضا. وفي سنة (1154م) ألف الإدريسي (1100-1165م) العالم العربي المسلم لروجر الثاني (ت1154م) كتابه الشهير في صفة الأرض "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق". ليس هذا فحسب بل أن الإمبراطور فريدريك الثاني (1197م-1250م) الذي مثّل الحكم النورماندي في صقلية عني بتنمية التراث الإسلامي إعجابا منه بعلوم العرب ومصادر قيمهم.(DANIEL, *Arabs and medieval Europe,* 1978:142-143)

لقد كانت خسارة المستعمرات البيزنطية الشاسعة وبخاصة الشام ومصر ثم محاصرة العاصمة القسطنطينية شرقا والوصول إلى أسور روما غربا، من أوجع الضربات التي تلقتها المسيحية الخاضعة للسلطة السياسية للبابوية في أوربا. فلم يكن الصراع مجرد أحداث سياسية سريعة عابرة ونتائج عسكرية

مؤقتة، بل كان هناك إدراك لطبيعة الصراع لدى نُخب أوربا. فهذا المنافس الشرقي الجديد لم يكن يحمل قيم الحضارة الفارسية التي كانت مألوفة والمعروفة في الغرب أو لدى بيزنطة بشكل أدق، بل كان يحمل قيما مختلفةً تماما، مما سيجعل من مواجهته مهمة عسيرة وطويلة.

2. أصول الجدال المسيحي ضد الإسلام

2.1. بداية المواجهة الفكرية

2.2. تشكّل الدعاية المسيحية

2.3. الجدال الإغريقي والإسلام

1 . 2. بداية المواجهة الفكرية

بعد صراع طويل بين أتباع المسيح عليه السلام، استطاعت الطائفة الرافضة للوحدانية الوصول إلى السلطة السياسية والاحتماء بالإمبراطور الروماني قسطنطين الأكبر وذلك بصدور القانون النيقاوي الشهير بعد سنة (325م). ولكن سرعان ما اشتد الخلاف، وازدادت الخصومات، وتشعبت التأويلات وتعددت الملل والطوائف إلى درجة يصعب معها إحصائها وتصنيفها على كثير من الباحثين المختصين. كما اختلاط مبدأ التوحيد بأراء التعدد ونظريات الفيض، وما إلى ذلك من نظريات الديانات الوثنية.[1] وعلى العموم فإن تاريخ الجدال المسيحي قد شهد ثلاثة مراحل بارزة، ميزت الفكر المسيحي، فالأولى عرفت بمرحلة الآباء، بين القرنين الثاني والرابع الميلاديين، ثم مرحلة اللاهوتيين، فمرحلة الفلاسفة الذين مثّلوا المسيحية خلال العصور الوسطى أوربا. ولكن الأهم في هذا السياق هو محاولة الإطلاع على الفكر الجدالي المسيحي خلال ظهور الإسلام في الفترة التي تلت لحظات اللقاءات الأولى والصدام العسكري العنيف وصولا إلى مرحلة انتقلت فيها أوربا الغربية من حالة التخلف والبربرية إلى تحقيق التفوق والهيمنة على المستوى العالمي.

لقد تميز الدفاع عن الإيمان المسيحي لدى آباء الكنيسة الشرقيين أولا بظهوره ضمن سياق تاريخي مختلف تماماً عن الدفّاع الذي ظهر في أوربا

1- HARPUR TOM, (2005), *the Pagan Christ, recovering the lost night*, Walker & Company.

الغربية بعد حوالي أربعة أو خمسة قرون. لقد ظهر ذلك الفكر في شكل منظومة جدالية على الرغم من كثر المظاهر الدعائية فيه. في حين أنه اكتسب ميزة السجال الدعائي الخالص خلال العصور الوسطى في العالم اللاتيني. لقد شرعت الطوائف المسيحية الشرقية الخاضعة للسلطة الإسلامية تحت حكم أهل الذمة، في مواجهة فكرية وسجالية مع معتنقي الديانة الإسلامية من الفاتحين الجدد، وكانت غايات ذلك رغبتهم في الحفّاظ على أركان معتقداتهم، بإتباع أشكال متعددة في الكتابة واستعمال لغتين مختلفتين، العربية والإغريقية. وعلى الرغم من تأخر ظهور الفكر الجدال ضد الإسلام في الأوساط المسيحية العربية حتى القرن التاسع الميلادي مع عبد المسيح الكندي وذلك للانتفاء شروط الصراع العملي والفكري بما وفرته السلطة الإسلامية من حقوق طبيعية كاملة فإن مستعملي اللغة الإغريقية كانوا أسبق إلى الاشتغال بهذا العمل. فابتداء من القرن السابع الميلادي كان يوحنا الدمشقي يعيش ظروفا أفضل بكثير من بقية المسيحيين والكثير من المسلمين بسبب منصبه في بلاط الخليفة في دمشق، وانتسابه لعائلة سرجون بن منصور.

لقد أنتجت خلفية الصراع الإسلامي المسيحي أزمة سياسية قومية وعرقية في بعض الأوساط الفكرية المسيحية الشرقية ولدى النخب البيزنطية خصوصا. «لقد قاد محاولات الدفاع الأولى رجال الدين "الإكليروس"، ومن الرهبان الذين كرسوا فكرة تميل إلى شكلا من أشكال "القومية الدينية" التي أصبحت تغذي القومية السياسية.» (SEGESVARY, 1978, 42)

وقد تداول على هذا الفكر الجدالي اللاهوتي مستوى آخر من فئات المجتمع، فلم تكن النخب وحدها مكلفة بالحفاظ على الأطر المنهجية والمعرفية المتاحة ضمن الأوساط الدينية الرسمية، بل أن وظيفة الجدال قد تم نشرها في الأوساط الشعبية أيضا، وتحولت مسائل العقيدة المقدسة للآخرين إلى أدبيات شفهية وحكايات خرافية وأساطير أصبحت وقود السجال المضاد للإسلام في كامل أوربا فيما بعد.[2]

ومن هنا فإن مواقف لاهوتي الكنائس الشرقية لم تكن متطابقة فيما بينها في التعامل مع يخص التعاليم التي جاء بها الرسول ﷺ. لقد كانت هناك رؤى مختلفة أثارت الجدال والانشقاق بين أباء الكنيسة الإغريق وبين الآباء الشرقيين والذين كان معظمهم من المونوفيزيون.[3] والذين كان يميل موقفهم لصالح الإسلام أكثر من غيرهم من اللاهوتيين الإغريق البيزنطيين. وقد غاب على

2- يكاد يكون الوضع أشبه بما يحدث في زماننا هذا، فالآلة الإعلامية المغرضة التي تصنع الأحداث اليوم هي نفسها التي شكلت جهاز الدولة الديني في الإمبراطورية، وفي الكنيسة الرومانية في الغرب، ليتم نقل الصراع من الأوساط العلمية المتخصصة إلى الأوساط الشعبية المتعصبة. حول خطورة تحويل القضايا الكبرى بين الإسلام والغرب من قضايا خاصة بالأوساط الجامعية المتخصصة إلى قضايا إعلامية شعبية أنظر:

GEISSER VINCENT, (2003*), la nouvelle islamophobie,* La Découverte, Paris, pp 23-24

3- **المونوفيزية**: تعني الكلمة في الأصل الإغريقي: الطبيعة الواحدة، وقد نشر هذا المذهب أوتيخوس في القسطنطينية في منتصف القرن الخامس ميلادي يصرح باتحاد اللاهوت والناسوت في طبيعة واحدة هي التي تشكل المسيح، حرمه مجمع خلقيدونيا (451م) وبقي هذا المذهب متبع لدى بعض الكنائس الشرقية إلى اليوم. ومنهم الأقباط في مصر والحبشة، واليعاقبة في سوريا والعراق. ومنهم أيضا النساطرة الآشوريون: هم طائفة من المسيحيين ينتسبون إلى نسطور، الذي كان راهبا وقسيسا بأنطاكيا (نحو 380-451م) أصبح بطريرك القسطنطينية، قال بطبيعتين في المسيح وأنكر على مريم لقب أم الله، حرمه مجمع أفسس (431م). وقد سكن النساطرة الموصل وأرمينيا، نشروا المسيحية في إيران والهند والصين وانضم قسم منهم إلى الكاثوليكية في القرن (16م) شُتتوا بعد الحرب الكبرى (1914م)، أنظر: موسوعة الأديان مرجع سابق، (مواد: المونوفيزية، اليعاقبة، النساطرة، الأقباط...)

مواقف الطوائف المسيحية الشرقية الطابع الجدالي الدفاعي أكثر من الطابع الحملات الدعائية كما سبق ذكره. والأرجح أن المواقف المعبرة عن الآراء اللاهوتية المونوفيزية والنسطورية في تقبل مبدأ التعايش مع الإسلام عن اختيار موقف الصراع، تعود بشكل خاص إلى الوضعية السياسية التي تمتّعت بها هذه الطوائف تحت حكم الخلافة الإسلامية.

« فالفتح العربي والسلطة الإسلامية كانت مفضلة عن الهيمنة البيزنطية، وتكف قراءة الأعمال التاريخية لمؤرخين أمثال ميشال السوري (بطريرك أنطاكيا 1166-1199م) أو أبو الفرج بن العبري (1226-1286م) لتأكيد ذلك الموقف» (SEGESVARY, 1978: 42).

إضافة إلى اعتبار أن أصولهم الشرقية وفهمهم الجيد لحقيقة تعاليم الإسلام من تسامح وعدم الإكراه على الاعتقاد، قد جعلتهم يفضلون السلطة السياسية ومنظومة القيم الإسلامية على عقيدة الرغبات والمصالح الدنيوية المادية لإخوانهم في العقيدة من البيزنطيين.

وفي هذا السياق فإن دراسة وتحليل المواقف من خلال كتابات بعض اللاهوتيين البيزنطيين على سبيل المثال لا يمكن أن تُعط صورة واضحة على مواقف الكنائس الشرقية في مجملها عن الإسلام. لكن الأمر المؤكد هو أنها كانت مصدرا أساسيا لمنظومة الفكر الجدالي ضد الإسلام التي ميزت العصور الوسطى اللاتينية وما تبعتها من مواقف تهجمية لزعماء الإصلاح الديني ورواد الحركة الإنسانية وحتى لدى مفكري عصر الأنوار في العصر الحديث. وستكشف هذه الدراسة عن طبيعة وشروط تشكّل المعرفة الغربية عن الآخر

عامة والإسلام خصوصا. وكيف أن أوربا أبعدت كل المصادر التي لا تتطابق مع طبيعة تشكلها العرقية واللسانية والجغرافية بضم كل الكنائس الشرقية بما فيها الأرثوذكسية في سلّة حركات الهرطقة المبتدعة التي لا يجب إعارتها الكثير من الاهتمام والتقدير.

2 .2 . تشكّل الدعاية المسيحية

إرتبط تاريخ الدعاية اللاهوتية والجدالية ضد الإسلام بشخصية يوحنا الدمشقي الذي كان من أكبر اللاهوتيين الممثلين للكنيسة الشرقية في شكلها الإغريقي.[4] لقد شرع هذا اللاهوتي في وضع الأسس الأولى لبناء المسيرة الطويلة للمنظومة الجدالية المسيحية ضد الإسلام في المشرق الإسلامي، وقريبا جدا من مركز الخلافة الإسلامية في دمشق. والغريب في الأمر أنه استطاع تدوين الكثير من المعارف المغلوطة والمغرضة عن الإسلام من دون إثارة الانتباه –كما حدث مع "حركة شهداء قرطبة" فيما بعد- ولعل اختياره اللغة الإغريقية لم يكن من باب المصادفة، بل أنّه كان على علم بعدم إطّلاع جل علماء المسلمين المعاصريين له على هذه اللغة وثقافتها. وأن اللغة كفيلة، إن أُتقن استعمالها، بتمرير الكثير من الرسائل من قلب الخلافة إلى الجهة الأخرى، وبالضبط إلى نخب مؤسسة الكنيسة الرسمية في القسطنطينية حتى وان كان محتوى الرسائل مادة معرفية مغرضة لا تمت للحقيقة بصلة. كما أن تنسكه في القدس قد ساعده على استكمال أجزاء مهمة من بناء علم اللاهوت عامة وما يتعلق بالمسائل الإسلامية خصوصا. لقد ترك لأتباعه وثيقتين اثنتين حاول الوصول فيهما إلى دحض الديانة الجديدة التي فرضت سلطتها على

4- **يوحنا الدمشقي**: (حوالي 675م-749م) من أسرة سرجون بن منصور المشهورة خلال الحكم الأموي، شغل رئيس ديوان المالية في عهد الخليفة الأموي معاوية، وكان ممثل المسحيين لدى الخليفة، ثم ترهبن في دير القديس سابا في القدس، دافع عن عبادة وتقديس الإيقونات، كتب ثلاثية تدعى "ينبوع الحكمة" دافع فيها عن معتقدات المسيحية الأرثوذكسية وكان أول من وضع أسس علم اللاهوت المسيحي، كما كان شاعرا ما تزال تسابيحه ترتل في بعض الكنائس إلى اليوم، أعلنته الكنيسة "معلما للمسكونية" سنة (1890م). أنظر موسوعة الأديان، ط. 2، (2002)، دار النفائس، بيروت، (مادة يوحنا الدمشقي).

العالم الذي كان يعيش فيه. لقد أخص الإسلام بالفصل الأخير من كتابه الكبير المسمى "كتاب البدع" *De haeresibus liber* حيث درس فيه كل ما وصله عن البدع المسيحية التي زعمت الكنيسة أنّها كذلك. وهناك مؤلَف آخر جاء على شكل حوار جرى في قصة تصورها تحت عنوان "حوار بين مسلم ومسيحي" *Dialexis Sarrakénou kai Christianou* وقد خصصه للدفاع عن مسألتين عقائديتين كانتا من أكثر المسائل إثارة للجدال مع المسلمين وهما مسألة التثليث ومسألة التجسيد. وكان كثيرا ما يحاول مقارنة أشكال التدوين الكتابي أي نصوص الكتاب المقدس بما جاء في القرآن الكريم من قصص، وبخاصة ما ورد حول ما يعرف بنبوءات العهد القديم، وكذلك ما تعلق بالمسيح عليه السلام وبأمه مريم العذراء.[5]

أثار قصص القرآن الكريم اهتمام معظم العارفين بالكتابات المقدسة الذين كثيرا ما كانوا يندهشون لدقة ووضوح رواية الأحداث الغابرة. لذلك اعتبر يوحنا الدمشقي أن الإسلام لا يمكن أن يكون سوى بدعة أقرب إلى الأريوسية.[6] وقد كان لهذا الموقف تأثير عظيم فيما بعد، واعتبر أساس للفكرة النقدية التي بقيت تتكّرر مع كل من تزعم التهجم المسيحي الغربي على الإسلام لعدة قرون.

---

5 - DAMASCÈNE JEAN, *De haeresibus liber,* in, MPG, Vol. 94, col. 677-780, Paragraphe 101 : col. 764-774./ *Dialexis Sarrakénou kai Christianou,* in MPG, Vol. 94, col. 1585-1598 ; Vol. 96, col. 1335-1348.

6 - **الأريوسية**: هي ما نُسب إلى آريوس الذي كان من أكبر العارفين بالإسكندرية وأصله من ليبيا عاش في مصر وهو القائل بالتوحيد: "القديم هو الله والمسيح مخلوق" (**الشهرستاني**، 2001، ص 267)، وقد حاول مقاومة فكرة إلوهية المسيح. أنظر: موسوعة الأديان، مرجع سابق، (مادة آريوس).

« ولعلّ رواد الإصلاح الديني خلال القرن السادس عشر الميلادي قد جعلوا منها ضجة حقيقية وجوهرا لفكرة مفادها أن عقيدة محمد ليست سوى تحريفاً وتزيفاً للعقيدة المسيحية الصحيحة» (SEGESVARY, 1978: 43)

ونتيجة لموقف يوحنا الذي يرى أن الإسلام لم يمثّل سوى بدعة جديدة على غرار البدع العديدة التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها الأولى، فلا يمكن أن يكتسي أهمية خاصة من الناحية الدينية أوالفكرية. وما زال يعتقد الكثير من الناس في الغرب كما في الشرق أن الإسلام قد تأسس أو ظهر مع بعثة النبي ﷺ. والحقيقة أن النبي لم يبعث سوى لإكمال الدين وتقويم الانحرافات التي عصفت بقيم التوحيد الإنسانية لزمن طويل. وأن القرآن كريم لم ينزل سوى ليعيد تصحيح وتفعيل ما كان قد أتى على ألسن الأنبياء السابقين، وكشف طبائع الطغيان والجشع الذي أصاب معظم شعوب قبائل المعمورة.

وقد زعم القديس بيدرو بسكوال أن يوحنا قد أظهر قدرات جدالية كبيرة وبخاصة عندما تعلق الأمر « بمسألة حل إشكالية الوجود الأبدي للكلمة ولروح الله، وكان يعتبر "مسألة أن الله هو خالق الشّر" مسألة جبرية حسب معتقد المسلمين أنفسهم.»[7] ولم يكن بوسعه الإشارة إلى أن هذا الموقف لا يمثل إلى أصحاب الجبر وهم فرقة أنكر عليهم عامة المسلمين مواقفهم من الناحية المبدئية. ويعتبر موقف يوحنا في هذه المسألة موقفا انتقائيا اختزاليا وتحريفا

7 - Cf. SAN PEDRO PASCUAL (1903-1908), «Contra los fatalistas mahometanos», in *Obras,* ed. P. Armengol Valenzuela, Roma.

صريحا باعتباره الآراء الكلامية الشاذة أراء إجماع بين معظم المسلمين وهذا مما يؤاخذ عليه.

«كما حاول أن يجادل المسلمين وفق مبادئ وأركان تعاليم الكتابات المقدسة واعتمادا على النصوص الدينية، كما لو كان المسلمون يسلّمون بصحتها وصدق تلك الكتابات. ولعل هذا الخطأ كان أكثر شيوعا. حيث لم يستسغ المسيحيون فكرة إيمان المسلمين بالكتب السماوية في نُسخها المنزلة الصحيحة ورفضهم الكتب نفسها الحالية بحجة أنها تعرضت للتحريف. كما كانت له اعتراضات على التفسيرات التي كان يستدل بها على التثليث» (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 3-4)

كما ظهرت قصة الراهب بحيرى في كتابات يوحنا الدمشقي أيضا، وكان يروج لفكرة أن كل ما جاء به القرآن من تعاليم ومن قصص، وبخاصة تاريخ الأمم السابقة له علاقة مباشرة بالكتابات المقدسة، وهو نتيجة لتعليم بحيرى لمحمد ﷺ ولا مكان لمفهومي الوحي والنبوة عنده بتاتا، ولم يحاول الإشارة إلى كم من الوقت إستغرقه محمد ليكون تلميذا ملما بالتعاليم الكتابية وبالأحداث والشخصيات الموغلة في القدم بتفاصيلها وبدقة تناهز روايات الكتابات المقدسة. وقد انتشرت هذه الرواية في أوساط الكنيسة الشرقية البيزنطية، ثم في كامل الغرب اللاتيني إلى وقت متأخر، إلى أن أصبحت أسطورة حسب معظم الدارسين لأدبيات الجدل المسيحي ضد الإسلام.

«تجسدت تلك الأسطورة في ذلك "الراهب الأريوسي" معلم محمد والذي أصبح يدعى سرجيوس، وأعتبر أنه كان نسطورياً وأصبح من الشخصيات الأكثر شعبية في الخرافة البيزنطية والغربية التي نُسجت حول النبي.» (SEGESVARY, 1978:43)

كما زعم أرمون آبل A. ABEL وهو الذي سخّر معظم حياته العلمية لدراسة مدونات وفكر يوحنا الدشقي، في أحد بحوثه حول أدبيات يوحنا الدمشقي الجدالية بأنه كان له تأثيرا كبيرا على أصول علم العقيدة الإسلامية، أي علم الكلام الإسلامي، وقد لخّص مواقفه تجاه الإسلام في هذه الفقرة

«أنه كان يجادل في مسألة الإشارات الضمنية لإلوهية المسيح في القرآن، والتهجمات العنيفة على أخلاق محمد [...] كما أشار إلى بقاء أشكال الوثنية في طقوس المسلمين، إشارة إلى عبادة الكعبة.[8] وهذه الفكرة التي نُسبت إلى يوحنا الدمشقي. وفي الحقيقة فإنّه قد تم تحريفها وتزويرها عن النص الأصلي الذي ورد في الفصل الأخير من كتاب البدع.» (ABEL, *la polémique damascènienne:* 64)

لقد حضي يوحنا الدمشقي باهتمام كبير في الدراسات الغربية الحديثة والمعاصرة[9] خصوصا بعدما أعلنت الكنيسة أنه يستحق لقب "معلم المسكونية" أي أبا من أباء الكنيسة العظام ومرجعا موثوقا من مراجعها.

---

8 - اعتقد الكتّاب اللاتينيون أن العرب كانوا يبجلون أفروديت وهي إلهة الحب والجنس عند الإغريق في شكل إلهة سماوية تدعى "العزة" الموصولة بكوكب الزهرة، وقد حافظ المسلمون على هذا التقديس بعد البعثة النبوية، وذلك في التوجه والطواف وتقديس الكعبة المشرفة التي كانت تحوي العزة بداخلها أيام الجاهلية، وقد ورد هذا في كتابات القديس جيروم St Jérôme (345-419م): أنه لماّ كان في رحلة إلى صحراء قادس ووصل إلى القدس، قد حالفه الحظ في حضور ومشاهدة يوم مصادف لاحتفال سنوي كبير حيث يجتمع فيه الكثير من الناس من الساركيين (العرب) في معبد الزهرة... أنظر:

«... *vadens in desertum Cades [...] pervenit Elusam, eo forte die quo anniversaria solemnitas omnem oppidi populum in templum Veneris congregaverat. Colunt autem illam ob Luciferum, cuius cultui Saracenorum natio dedita est...»* cf. EUSEBIUS HIERONYMUS, in MPL, Vol. 23, col. 41; / BÈDE LE VÉNÉRABLE, (1939), *Expositio Actuum Apostolorum et retractatio,* ed. M. L. W. Laistner, Cambridge, Mass., p34. (Segesvary, p72, note 6)

9 - Cf.: GRAF GEORG, (1964-1966), *Geschichte der christlichen arabischen Literatur,* Vol., I-V Città del Vaticano. /GRAF, GEORG, (1910), *Die arabischen Schriften des Theodors Abu Qurra, Forschungen zur christlichen Literatur und*

وخلال القرن العاشر الميلادي كان يحي بن عدي من أشهر المجادلين النصارى العرب، وكان فيلسوفا منطقيا يعيش في بغداد.[10] وقد تجاوز كثيرا اتجاهات يوحنا الدمشقي الدعائية إلى أعمال فلسفية نسقية متماسكة. وقد تأثر به اللاهوتي الإسباني رائد التبشير في بلاد الغرب الإسلامي رامون لول[11] (1232-1316م) الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا. من حيث البناء المنطقي لأطروحاته الجدالية واللاهوتية.

«قد ذهب يحي بعيداً في الاجتهاد لوضع نظام جدال أو حوار مثمر مع المسلمين، وقد تحاشى الاستعانة بالحجج الكتابية، لأنه كان يعي جيداً أنه يواجه أناساً يعتقدون

Dogmengeschichte, Paderborn./ FRITSCH ERDMANN, (1930), *Islam und Christentum in Mittelalter, Beiträge zum Geschichte muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache,* Breslau./ ABEL ARMAND, «La polémique Damascènienne, et son influence sur les origines de la théologie musulmane», in *L'élaboration de l'islam,* pp 61-85./ ABEL ARMAND, (1935), « L'apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi» in Annuaire de l'Institut de philosophie et de d'histoire orientales, T. III, pp 1-12./ABEL ARMAND, (1945), «La lettre polémique d'Arétas à l'émir de Damas», in *Byzantinoslavica*, T. 24, Prague, pp 343-370./ ALVERNY D' MARIE THERESE, (1994), «La connaissance de l'Islam en Occident du IXème au milieu du XIIème siècle», in *La connaissanc,* op cit., p 577-602./ALVERNY D' MARIE THERESE, «Deux traductions latines du Coran au Moyen Age », in *La connaissance,* op. cit. pp 69-131. / ALVERNY D' MARIE THERESE, VAJDA GEORGES, « Marc de Tolède traducteur d'Ibn Tumart », in *La connaissance,* op cit. pp 99-148./ DANIEL NORMAN, (1960-1966), *Islam and the West*, op. cit., pp 3-4, 183, 360...

10 - **أبو زكريا يحي بن عدي** البغدادي الطبيب اليعقوبي المسيحي، المعروف بالمنطقي (ت 395هـ) له عدة مؤلفات منها "رسالة في نقض حجج أنفذها الرئيس في نصرة قول بالقائلين بأن الأعمال خلق الله واكتساب للعبد" وقد عاصر يحي بن عدي **ابن النديم** الذي ذكره في كتابه: الفهرست، مرجع سابق، ص 324، أنظر أيضا: **فخري ماجد**، (2000) تاريخ الفلسفة الإسلامية، من القرن الثّامن إلى يومنا هذا، ط2، تر. كمال اليازجي، دار المشرق، بيروت، ص 307 وما بعدها. وأيضا: - SEGESVARY, op. cit., p 194, note 35.

11- Cf. RENIMA AHMED, « Raymond Lulle (1232-1316), une expérience de dialogue sous l'inquisition espagnole», in GARON LISE, MANSOUR AZZEDINE G., CHADLI EL-MOSTAFA (dir.), *L'Islam et l'Occident, Biopsies d'un dialogue*, Presses de l'Université Laval, Québec 2008, pp 163-186.

أن الكتابات المقدسة قد تم تحريفها وعليه فلا يجب سوى الاستعانة بالأدلة التي تنتهي إلى العقل الطبيعي » (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 4)

ويبدو أن اتجاه يحي بن عدي هذا كان نتيجة انتمائه لنصارى الكنائس الشرقية المعروفة بمواقفها المتعايشة مع المسلمين، وكذا نشأته في الأوساط الثقافية الإسلامية وتأثره بالمحيط الفكري ونمط المجادلات التي كانت منتشرة في العالم الإسلامي آنذاك.

3. 2 الجدال الإغريقي والإسلام

لم تكن المواقف البيزنطية تجاه الإسلام قادرة على الاستغناء عن مصادر المسيحية الشرقية في هذا الموضوع، وبخاصة تلك التي كتبت باللغة الإغريقية في الأوساط الفكرية المسيحية الشرقية. على الرغم من اختلاف المواقع بين الطرفين، فالبيزنطيين يمثلون سلطة سياسية وإمبراطورية قوية لم يستطع المسلمون إزاحة وجودها السياسي بسهولة كما حدث مع خصمها التاريخي إمبراطورية فارس، وقد نتج هذا الموقف عن طبيعة الصراع العسكري والتنافس السياسي الغالب على فعل التبادل الثقافي والعلمي وتنظيم حلقات الجدال والنقاش الذي كان من المفترض أن يحكم العلاقة بين الطرفين.

لقد كتب الفيلسوف البيزنطي نكيتاس (ت877م)[12] خلال منتصف القرن التاسع الميلادي مؤلفين دفاعيين دعائيين، حاول فيهما وضع أسس جديدة لمنظومة الجدال البيزنطية ضد الإسلام، لكن ميزة هذين العملين أنهما:

«لا يتفقان في الأساس مع ما كان قد ألفه يوحنا الدمشقي. لقد مثّل نكيتاس اتجاهاً أخر مختلف عن اتجاه مدرسة يوحنا، بحيث دفع بالجدال إلى حد فَقَدَ معه كل معانيه وقوة إقناعه لدى المسيحيين أنفسهم. لقد بقي الدمشقي في نطاق الاستدلال الديني، أما نكيتاس فلم يتجاوز توظيف بعض مظاهر التعاليم القرآنية وبعض المعلومات حول عادات المسلمين، حصل عليها من مصادر مسيحية باللغة العربية واللغة الإغريقية، لقد حاول توجيه النقد للتعاليم الإسلامية باستعمال مفاهيم العقيدة

12- Nicetas Byzantinium, *Para tou Arabos Moamet plastografnoeisés biblou*, alias *Confutatio Mohamedis*, et *Ekthesis Kataskeuastike* alias *Expositio demonstrativa*..., In MPG, Vol. 105, col. 669-842.

والأخلاق المسيحية الكتابية مع إضافة بعض الشروح وتوجيهها كلها إلى شخص محوري هو محمد، كما وصفه بأنه مجرد مدعي النبوة ولا علاقة له بالنبوة الحقيقية» (SEGESVARY, 1978: 43-44)

وقد ادعى نكيتاس أن الإله الذي جاء به محمد إما أن يكون إلها متغير أو أنه إله غير موجود على الإطلاق، فالإله الذي لا يقبل الشريعة المسيحية، هو إله غير حقيقي، ويمكن أن إله محمد هو الشيطان [...] وقد تميز الجدال البيزنطي مع نيكتاس بالانفعال، وردة الفعل السياسية بسبب صدمة الإسلام العسكرية لبيزنطة من جهة وبسبب قلّة المعلومات والمعارف حول الإسلام من جهة أخرى. كما خصص أكبر جزء من عمله للتعرض للقرآن، ولكنه لم يحاول فهمه قبل الإقبال على رفضه جملة[13]

وقد فضل معظم الآباء والرهبان في بيزنطة متعة الاستمتاع بشرح تعاليم الإسلام في صور وأشكال محرفة ومزيفة وبأساليب ذات دلالات معقدة ومستهجنة، كما كانوا يعمدون إلى تحريف الروايات الإسلامية التي كانت تصلهم عن حياة الرسول ﷺ. وقد انتشر هذا الشكل من الثقافة في معظم أرجاء أوربا، وأصبحت مواقف وأراء نكيتاس هي التشكيلات الأكثر تقبلاً في الغرب

13- جمعت أعمال نكيتاس ضمن "المدونة المسيحية الإسلامية" (CISC) والتي تضم مصادر بلغته الأصلية مترجمة إلى اللغة الألمانية، في ثلاثة أقسام، القسم العربي المسيحي والقسم الإغريقي بإشراف REINHOLD F. GLEI والقسم اللاتيني بإشراف LUDWIG HAGENMANN, أنظر:

NIKETAS VON BYZANZ, (2000), *Schriften zum Islam, I,* Griechisch-deutsch Textausgabe von Karl Förstel, (CISC), Echter Verlag/ Oros Verlag, Würzburg, (Einleitung) pp XI-XVIII.

اللاتيني بسبب ضعف مستوى الثقافة وبساطة المعرفة وسذاجة التفكير، وحالة المسكنة التي عاشها الغرب المسيحي.[14]

وكان لروما الشرقية صوت آخر إضافة إلى المواقف التي عبر عنها نكيتاس، تمثّل في شخصية برثيلميوس الرهاوي (ق.12-13م)، والذي كان أكثر عنفاً في تهجماته على الإسلام، وبخاصة ما جاء في كتابه *Confutatio Agareni*، كما تؤّكد كتاباته أيضا على العداوة الشديدة التي كان يظهرها للنبي ﷺ في سيرة ألفها تحت *عنوان Contra Moamed* والتي كرر رواياتها وتفاصيلها مجادلو الغرب اللاتيني من بعده.

«والحقيقة أن الكثير من أراء برثيلميوس الرهاوي المجادل تُنسب إليه من دون وجود أدلة توثيقية تؤكد ذلك. ويبدو أن انتشار الثقافة الشفهية الشعبية الإغريقية حول الإسلام في ربوع الإمبراطورية، وكثرة النقل والنسخ أدى إلى انتشار الآراء ولأفكار الخرافية ونسبتها إلى شخص واحد.»[15]

كما تميزت الفترة التي سبقت كتابة نكيتاس البيزنطي وبرثيلميوس الرهاوي لهذه الأدبيات، بوجود كتّاب آخرين. ومنهم تيوفان (حوالي 758-817م) الذي انتهى من تدوين مؤلفه الضخم والشامل لتاريخ البشرية والذي ترجمه إلى اللغة اللاتينية المكتبي الروماني الشهير أناستاس تحت

---

14 - Cf. DANIEL, op. cit., p5; ALVERNY D', *La connaissance,* op. cit., p581.

15 - BARTHÉLEMY D'EDESSE, *Elegchos Agarenou*,(*Ελεγχος Αραγηνού*), in MPG, Vol. 104, col. 1383-1448 ; *Kata Moamed*, In : MPG, Vol. 104, col. 1447-1458. Cf. SEGESVARY, op.cit., p 44.

عنوان *Chronographica*[16] وكان هذا العمل الذي جمع الكثير من الأحداث التاريخية إلى غاية سنة (813م) أكثر موضوعية في بعض اتجاهاته. وقد أُعتبر من طرف مثقفي العصور الوسطى اللاتيني -على قلتهم- مصدرا لا غنا عنه للمعارف والأحداث القديمة. كما ترك أناستاس مترجم الكتاب فهرسا موسعا عرف بالتاريخ الثلاثي في بعض المكتبات الغربية، وقد مثل مصدرا أساسيا للكثير من المعارف والمعلومات حول الديانة الإسلامية التي كانت توصف بأنها ديانة رجال العلم المتبحرين الموسوعيين. وقد استعان بهذا الكتاب كثيرا مؤرخ القرن الثاني عشر الميلادي سيغيبرت دي غامبلو[17] SIGEBERT DE GEMBLOUX، ويظهر ذلك في كتابه المسمى التأريخ أيضا. (ALVERNY D', 1994, *La connaissance*: 595); وعلى الرغم من ذلك، فإن كتاب التأريخ هذا لا يخلو من كثير من الخرافات وتضارب الروايات التي انتشرت وتجذّرت في التدوين اللاتيني فيما بعد، «ولعلّها هي التي وصلت إلى تيودور بوخمان بيبليندر، وضللته فيما يتعلق بمعارفه ومعطياته حول روايته لتاريخ النبي محمد.» (SEGESVARY, 1978: 136)

لقد حاول تيوفان أن يؤكد أن شخصية الراهب المبتدع، والتي عرفت رواجا كبيرا، كانت في زمانه جزءاً لا يتجزأ من قصة ظهور الديانة التي

16 - THÉOPHANE, (1957), « Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz./ DE BOOR C. (1883-1885), *Theophanes Chronographia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita,* Vol. I-II, Leipzig.

17 - DANIEL NORMAN, (1978) *Arabs and medieval Europe*, Longman, London/New York, Librairie du Liban, Bierut, 2nd, ed. p235.

انتشرت في العالم البيزنطي أيضا بشكل أسطوري، ولهذا فقد اعتبر أن لليهود والمسيحيين اليد الطولى في تشكيل الدين الجديد أي الإسلام، وربما يكون هذا دليلا على أنّه اعتمد على أراء وأفكار يوحنا الدمشقي في اعتبار أن الإسلام لم يكن سوى مجرد بدعة مسيحية جديدة. (ALVERNY D', 1994, *La connaissance:* 584-585)

لقد شهدت فترة حكم الإمبراطور الشهير أليكسيس كومنينوس (1081-1118م) ظهور اللاهوتي والفيلسوف إيثيميوس زيغابينوس، الذي اجتهد كثيرا من أجل حل معضلة التثليث وإيجاد الحجج لإثبات إلهية المسيح أمام استمرار وصول أخبار التوحيد القادمة من الجنوب مع جيوش الفاتحين ومع مؤسسات الدولة القائمة والمتماسكة. لقد كان العمل المتأخر الذي ألفه وهو مجموع العقائد[18] نزولا عند رغبة سيده الإمبراطور أليكسيس، وقد جاء ضمن الأعمال المستلهمة من مصادر يوحنا الدمشقي. وعلى الرغم من الأدلة اللاهوتية المقدسة الطابع التي حاول استغلالها وتوظيفها، إلا أنّه كثيراً ما كانت تتميز بطغيان الرغبات الذاتية ومظاهر السخافة التي كانت ميزة الثقافة البيزنطية المنتشرة في ذلك العصر.[19]

18 - EUTHYMIOS ZIGABÈNOS, *Panoplia dogmatiké* in MPG, Vol. 130 ; chap. XXVIII, Kata Sarakénou (Adversus Saracenos), in MPG, Vol. 130, col. 1331-1360.

19- حول تحال الإمبراطورية البيزنطية سياسيا وثقافيا واجتماعيا يمكن الإطلاع على:

BAYNES N. H., (1960), *Byzantine Studies and other Essays,* London. / DIEHL CH., (1919), *Byzance, grandeur et décadence,* Paris. /LECHNER K., (1954), *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner,* München.

كما أضاف زيغابينوس عنصراً جديداً على الصفات القديمة التي ألصقت بشخص النبي ﷺ، وهو أن محمدا كان ساحراً،[20] -كما قالت قريش زمن البعثة- وسيكون لهذه الصفة الجديدة صدى واسعاً في السجال اللاتيني الغربي ضد الإسلام فيما بعد.

20 - وردت معظم الصفات والنعوت التي وصف بها النبي ﷺ من طرف الجاحدين لأحقية نبوته في المرحلة الأولى من البعثة، قد في القرآن الكريم، كقولهم شاعر وساحر ومجنون... أنظر: سورة يونس: 2، الذّاريات: 52، الحجر: 6، الشعراء: 27، الصفّات: 36، الدخان: 14، الطور: 29، القمر: 9، القلم: 2 - 51، التكوير: 22، ص: 4 ، غافر: 24. وغيرها... وهنا نرى أن الآيات القرآنية لم تكن لتفقد دلالاتها ومعانيها بانتهاء العرب عن جحدهم ونكرانهم لحقيقة النبوة بل ستبقى دليلا على كل من اتخذ الموقف نفس إلى يبعثون.

3. الفصل الثالث: أوربا العصور الوسطى والإسلام

3.1. محاولة أوربا الخروج من العزلة

3.2. طبيعة الجدال اللاتيني

3.3. الإسلام في التدوين الجدالي الوسيطي

3.4. الحروب الصليبية والأغاني الملحمية

3.5. مشروع الحركة التبشيرية

لم يتمكّن المسلمون من إخضاع أوربا بكاملها باستثناء جنوب ايطاليا وشبه جزيرة إيبيريا ومناطق جنوب فرنسا على الصعيد السياسي والعسكري، أما على الصعيد الفكري، فلم يحدث التفاعل المطلوب كما حدث بين العرب والفرس والأقباط والبربر وغيرهم من الشعوب التي اعتنقت الإسلام أو التي بقيت متعايشة بمعتقداتها مع المسلمين. وقد أدت هذه الوضعية إلى زيادة التوتر السلبي في العلاقات بين الإسلام والمسيحية الغربية، إلى أن حدث ما عرف تاريخيا بالحروب الصليبية. التي كانت أول ردود الأفعال، في شكل أعمال عسكرية دموية وحملات غزو تجاه عمق الأراضي الإسلامية. وبسبب هذه الأحداث التاريخية فقد انطبع الفكر المسيحي الدفاعي في الغرب اللاتيني كله بطبيعة العنف والاستعلاء. وقبل أن تصل أوربا إلى تجييش الجيوش ضد المسلمين كان عليها أن تستغل الشروط والمتغيرات الداخلية الإقليمية لصالح طموحات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية.

1 . 3 . محاولة أوربا الخروج من العزلة

خلال العصور الوسطى عرفت العلاقات بين شعوب الغرب الأوربي وجيرانها تغيرات مأساوية. بدأت كيانات أكثر قوة بالظهور على الساحة السياسية، وبدأ النشاط الاقتصادي يتوسع والنمو السكاني يتسارع، وقد ساهمت هذه العوامل في إحداث تغيرت عميقة على مختلف مستويات المجتمعات الغربية، وفي الوقت ذاته قامت الكنيسة بتشجيع حركة الهجرة وإنشاء المستعمرات في البلدان الوثنيين، وإذكاء نار العداء ضد المسلمين وذلك من أجل توسيع هيمنة المسيحية الكاثوليكية الرومانية.

مع منتصف القرن الحادي عشر شرع الأوربيون بالنزول وبكثافة على عدة جبهات، الجبهة الأطلسية والجبهة البلطيقية، وكذا الجبهة المتوسطية، لقد قام الاسكنديناقيون بالمغامرة نحو الأطلسي وأقاموا مستعمرات في إيسلاندا، وفي غرينلاندا، وفي وقت لاحق من هذه الفترة تم اكتشاف السواحل الشمالية لقارة جديد على الغرب الأوربي وهي أمريكا، أما في منطقة شرق القارة، فإن الغزوات الأوربية قد نشرت المسيحية في كل من روسيا وليتوانيا، ولتوانيا، وفنلندا، وعلى الجبهة المتوسطية استطاع الأسبان الاستيلاء على إسبانيا والجزر المتوسطية التي كان المسلمون قد فتحوها بين القرنين الثامن والعاشر الميلاديين.[1]

كما شن فرسان أوربا الغربية الحملات العسكرية الضخمة والأشد عنفًا في التاريخ اتجاه الأراضي المقدسة نحو فلسطين خصوصا، محاولين إنتزاع

1- BENTLEY JERRY H., ZIEGLER HERBERT F., (2000), *Tradition and Encounters, a global perspective on the past, (2 vols.), Vol. I, from the beginnings to 1500,* Mc Graw Hill, Boston, p470.

سلطتها من المسلمين وإحلال سلطة المسيحية الغربية بدلها. والحقيقة أن الصليبيين لم يستطيعوا من الناحية العسكرية تحقيق الكثير بإنشاء الإمارات اللاتينية وإدخال الأراضي المقدسة تحت سلطة الكنيسة إلاّ لأجل مسمى، وأن تلك الحروب لم يكن لها الأثر إلاّ إثارة الصراع الأبدي مع الشرق وكشف حقائق طبيعة العقلية الغربية إلى اليوم.

لقد تزامنت الحروب الصليبية مع حركة توسع بدأت بحركة مد مسيحي أوربا في حوض البحر المتوسط، لقد دخل الأوربيون في صراع مفتوح مع المسلمين الذين استطاعوا فتح معظم أجزاء المتوسط، إضافة إلى شبه جزيرة إيبيريا بين القرنين الثامن والعاشر الميلاديين. ومع اشتداد قوة الدول الغربية وإعادة بناء مجتمعاتها، دخلت الكنيسة باعتبارها السلطة الدينية والزمنية الأولى في صراع من أجل الاستيلاء على هذه الجزر والأراضي وضمها إلى ممتلكاتها.

«وكانت أهم هذه الجزر، صقلية التي فتحها المسلمون خلال القرن الثامن الميلادي، ولكن، خلال القرن الحادي عشر قام الغزاة النورمنديون بالاستيلاء على الجزيرة وإلحاقها بالأراضي المسيحية، وقد قام المغامر روبرت غيشارد[2] بالالتحاق بجنوب إيطاليا بعدما استطاع أخوه روجر غزو الجزيرة بعد حوالي عشرين عام من الصراع، وقد حدث هذا مع مطلع سنة (1090م)، لقد استطاع روجر إكمال السيطرة على الجزيرة. وحينها تدافع الكثير من المبشّرين ورجال الدين من

2- **روبرت غيشارد** (1015-1085م) Robert Guiscard، فارسا نورمنديا كان أول ملك ومؤسس لمملكة نابولي، استطاع بمساعدة أخيه **روجر** (1031-1101م) Roger ، انتزاع جزيرة صقلية من الحكم العربي الإسلامي، وقد نصب نفسه كونت، وقد جاء ابنه روجر الثاني ليحكم صقلية كملك ابتداء من سنة (1130م).

المسيحيين الروم الكاثوليك على النزول على سواحل الأرض المحررة حسب اعتقادهم، قادمين من المناطق الأوربية المجاورة، ولم يكن للإسلام بد من المقاومة من أجل البقاء، وبقي المسلمون يمارسون شعائرهم بصفة فردية. كما أن العلماء المسلمين استطاع الاحتلال مكانة متميزة في الجزيرة، وذلك بسبب ما كانوا يمتلكونه من معارف عالية المستوى وثقافة عالمية. لقد قاموا بعرض وترجمة الفكر الإنساني والثقافة العالمية لتلاميذهم من المسيحيين، ومع مرور الزمن أصبح المسلمون مضطرون إلى الهجرة أو إلى اعتناق المسيحية مما أدى إلى انقراضهم شيئا فشيئا من الجزيرة». (BENTLEY, 2000, I: 471-472)

أما على جبهة الجنوب الغربي فإن الحرب التي شنها الإسبان للاستيلاء على شبه جزيرة إيبيريا قد سميت بحروب الاسترداد Reconquista، وقد أخذت من الوقت أكثر بكثير مما أخذته حروب ضم صقلية إلى حظيرة البابوية الأوربية، لقد استطاعت خلافة قرطبة ومنذ القرن الثامن الميلادي السيطرة على جل الأراضي الأيبيرية. لكن وفي أقصى الشمال الشرقي لمقاطعة كتالونيا بقيت إمارة مسيحية صغيرة مستقلة، إضافة إلى إمارة ليون التي قاومت بنجاح الزحف الإسلامي نحو الشمال الغربي. وقد بدأ مشروع الاسترداد هذا رسميا بعد سنة (1060م) من هذين الإمارتين المسيحيتين. ومع مطلع سنة (1085م) استطاعت الجيوش المسيحية الوصول إلى نقطة بعيدة جدا في الجنوب، وكانت مدينة طليطلة الشهيرة، ومع سنة (1150م) تم الاستيلاء على لشبونة (عاصمة البرتغال الحالية)، وتأمين السلطة المسيحية الكاثوليكية على نصف شبه الجزيرة تقريبا، وكانت لهذه النجاحات تأثيرات عظيمة على باقي أقاليم أوربا الغربية، وبدأت الإمدادات من المتطوعين تصل من فرنسا وإنغلترا. وفي

النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي جندت المسيحية حملات جديدة على السلطة الإسلامية، واستطاعت الاستحواذ على جزر البليار في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وعلى أقاليم أخرى كبيرة. ولم يبق سوى إمارة غرناطة في الجنوب الشرقي تحت حكم بني الأحمر من العرب المسلمين، التي استطاعت الصمود والمقاومة حتى سنة (1492م)، حيث استطاعت الحملة المسيحية إنهاء الوجود الإسلامي تماما من أوربا الغربية، وإنهاء مشروع حروب الاسترداد التي تبنتها منذ قرون.[3]

3- BENTLEY JERRY H., ZIEGLER HERBERT F., op. cit., p472.

2. 3. طبيعة الجدال اللاتيني

إرتبط الوعي الغربي فكرا وسلوكا لمدة غير قصيرة من الزمن بالحروب الصليبية والتي يحيل معنها دوما إلى معنى الحرب المقدسة، فالإسم مشتق من الكلمة اللاتينية Crux والتي تعني الصليب وهو تلك الآلة التي نُفذ بها حكم الإعدام بالصلب على المسيح عليه السلام حسب روايات الأناجيل المسيحية. والتي تؤطد أن ذلك الحكم من تنفيذ السلطات الرومانية وبإيعاز من اليهود. ولما أعلن البابا عن دعوته الصريحة للحروب الصليبية، هرع المحاربون إلى اتخاذ الصليب كرمز وكتعبير عن إيمانهم بالفكرة، وقد رسموا أشكال الصلبان على كامل ملابسهم وأدوات الحرب التي يستعملونها، كما كانت قطع القماش المقطعة والمحيطة بأجسادهم من الأمام ومن الخاف هي أبرز رموز لتلك الحرب، وقد أقسموا جميعا على أن يحاربوا من أجل المسيح والكنيسة. وكانت الحروب التي شنتها الكنيسة على الوثنيين في منطقة البلطيق وعلى المسلمين في البحر المتوسط هي حروب صليبية بهذا المدلول. مثلها مثل الحملات التي شنتها الكنيسة الكاثوليكية على الطاهوريين الألبجيين في جنوب فرنسا بحجة البدعة والهرطقة. ولكن الدراسات التاريخية تحيلنا دوما إلى ذلك الارتباط العضوي بين الحملات العسكرية الضخمة التي نظمتها الكنيسة الرومانية ضد المسلمين من أجل الاستيلاء على فلسطين، بحجة أنها كانت أرض المسيحيين الأولين، وعلى المدينة المقدسة القدس التي يزعمون أن المسلمين قد اغتصبوا حق النصارى فيها. لقد قام البابا أوبانوس الثاني بالإعلان الرسمي للدعوة إلى الحرب الصليبية سنة (1095م) وذلك بعد لقائه مع الأساقفة في مجتمع كلرمون

Clermont بفرنسا، لقد طلب من الفرسان حمل أسلحتهم والتوجه إلى الحرب في الشرق، مانحا الغفران الكنسي لكل من سقط ميتا خلال الحملة. لقد كانت الاستجابة فورية وحماسية، فقام أحد الرهبان المتحمسين يدعى بطرس الناسك بتنظيم الحملة والدعوة في كل من فرنسا وألمانيا وبعض البلدان الأوربية الأخرى، داعيا إلى المشاركة والانضمام إلى الحملة خاطبا في الجماهير الشعبية، واستطاع في خلال سنة أن يجند الكثير من الفرسان والفقراء والعبيد الآبقين، والتجار الطامعون والفلاحون المتحمسون ومعهم النساء، وقد قصدوا الأراضي المقدسة من دون سلاح ولا خطة ولا تدريب ولا مؤونة ولا انضباط ولا نظام، وبعد مرورهم عبر لأراضي البيزنطية ووصولهم عند الأتراك السلاجقة، تم القضاء على معظمهم واتخاذ الباقي كعبيد. واستطاعت القلة القليلة العودة إلى أوربا الغربية عبر الأناضول. لكن على الرغم من ذلك، فإن هذه الحملة تؤكد الصدى الإيجابي الذي أوقعته دعوة البابا على مختلف شرائح المجتمع الأوربي الإقطاعي آنذاك. (BENTLEY, 2000, I: 472)

بعد مدة قصيرة من هذه الحملة الفاشلة التي قادها بطرس الناسك، استطاع مجموعة من النبلاء الفرنسيون والنورمانديون إعداد حملة جديدة أكثر تنظيما. مع نهاية سنة (1096م) شرع الصليبيون في رحلة طويلة نحو الأراضي المقدسة، وبين سنوات (1097-1098م)، استولوا على مدينة الرها وعلى أنطاكيا، وعلى مناطق إستراتيجية أخرى كمدينة طرابلس. وفي سنة (1099م) وقعت القدس نفسها بيد الصليبيين الذين كانت رغبتهم شديدة في توسيع نفوذهم في المناطق المجاورة من بلاد المسلمين. لقد أظهرت الدراسات

أن الانتصارات الكاسحة التي حققتها هذه الحملة الصليبية لم تكن إلاّ لأنها تزامنت مع انشقاقات وخلافات داخل صفوف المسلمين. لقد كانت هذه الحماسة سببا في جعل المسلمين من أتراك ومصريين وعرب وأكراد أكثر وحدة، وبسبب خطر الحرب الصليبية، وبالتالي جعلوا خلافاتهم وانشقاقاتهم خلف أظهرهم. ومع منتصف القرن الحادي عشر الميلادي صار المجتمع الصليبي تحت ضغط كبير. لقد استطاع الأتراك استعادة مدينة الرها سنة (1147م) وقام صلاح الدين الذي صيته قد ذاع في أوربا الغربية المسيحية، باستعادته للقدس سنة (1187م). وعلى الرغم من أن الصليبيين استطاعوا الاحتفاظ ببعض الجيوب والقلاع إلاّ أن صلاح الدين المنتصر استطاع تأمين الحوض الشرقي للبحر المتوسط. وعلى الرغم من صعوبة الموقف، فإن الأوربيون لم يتخلوا نهائيا عن المدينة المقدسة القدس. مع منتصف القرن الثالث عشر الميلادي جهزوا الكثير من الحملات العسكرية الكبرى لأجلها، ولكن لم تستطع كل تلك الحملات الضخمة إعادة الاستقرار للمسلحين اللاتينيين بفلسطين. وقد جاءت الحملة الرابعة (1202-1204م) وسط شقاق ومناورات حولت المسيحية الغربية العملية من حملة ضد المسلمين "الكفرة" بالشام إلى الحملة ضد المسيحية الشرقية في القسطنطينية، وسارت ضد إخوانهم في العقيدة، وقد استطاعت فرض نظام سلطة رومانية كاثوليكية استمرت حتى سنة (1261م)، لم تستطع بعدها الإمبراطورية البيزنطية النهوض من صدمتها حتى ظهور العثمانيين وإنهاء تلك الدولة العظمى من على الخريطة السياسية نهائيا سنة (1453م). وبعد فشل كل الحملات، دخلت فكرة الحروب الصليبية في سبات عميق في شرق البحر المتوسط حتى نهاية القرن السادس عشر

الميلادي (BENTLEY, 2000, I: 472)

لقد حاولت الحروب الصليبية -والتي وصفتها الكنيسة بالحرب المقدسة وبأنّها إرادة الله- إيجاد قواعد دائمة للمسيحيين الروم الكاثوليك في الحوض الشرقي للبحر المتوسط. لقد كانت محاولة جادة للتوسع، وحقيقة الأمر أن هذه الحملات عادت على أوربا بالنفع الاقتصادي والفكري أكثر من المكاسب العسكرية والسياسية الخارجية، لقد اكتشف الصليبيون خلال إقامتهم بالمشرق التجارة مع المسلمين. وعرفوا الكثير من السلع مثل المنسوجات القطنية والحريرية، والفرو والخشب المنقوش، كما تحصل الأوربيون على التوابل على تنوعها وعلى مواد صناعية كالسكر والكحول والصمغ العربي والورق، كما تعلموا العديد من العمليات المرتبطة بالتعاملات التجارية كالصرف، والتأمين واستعمال الصكوك ورسوم التعاريف (Tarifs, Rates). وخلال هذه الفترة أصبحت أوربا تطلب المزيد من سلع الشرق، وهكذا اكتشف العديد من الناس في أوربا الحياة بذوق جديد وطعم مختلف على غرار الأقلية اللاتينية التي عاشت في الشرق.[4]

«وبسبب ازدياد الطلب على سلع الشرق أصبح التجار الإيطاليون يبحرون نحو الموانئ الإسلامية مثل اسطنبول، والقاهرة وثانا Thana، ودمشق والإسكندرية وكافا Caffa [...]. ومع القرن الثاني عشر والثالث عشر استطاع التجار الإيطاليون

4- لقد قدمت الباحثة الألمانية زيغريد هونكا دراسة متميزة حول التأثير المباشر للثقافة العربية الإسلامية في ثقافة أوربا الغربية، وعلى الرغم من الرواج الكبير الذي عرفته هذه الدراسة في البلدان العربية بعد ترجمه للغة العربية إلى أنها لم تلق انتشار في البلدان والغربية وبخاصة في الأوساط الأكاديمية:

HUNKE SIGRID, (1963), *le soleil d'Allah brille sur l'Occident, notre héritage arabe*, tr. Solange et Georges Lalène, Albin Michel, Paris.

الذهاب أبعد من مصر وفلسطين والشام وتجاوز احتكار المسلمين للتجارة والتعامل مباشرة مع تجار الحرير والتوابل في الهند وجنوب شرق آسيا، والصين. وإذا كانت الحروب الصليبية قد فشلت عسكريا فإنها نجحت في فك العزلة عن أوربا اللاتينية ودمجها في منظومة التجارة العالمية، ومنحها فرصة اكتشاف ما وراء الفكر المدرسي والرؤية الإقطاعية والدوغمائية الكنسية». (BENTLEY , 2000, I: 474)

لقد ساهم النمو السكاني والتطور السياسي والاقتصادي لكل من إسبانيا وصقلية في قلب موازين القوى تدرجيا لصالح المسيحية ضد الإسلام. وقد أنتج هذا الواقع رغبة جامحة في المغامرة العسكرية، كما فعل مع حروب الاسترداد. وكانت نظرة ومواقف البابوات ومعظم رجال الدين المسيحيين والممثلين الرسميين للكنيسة الكاثوليكية الرومانية إلى الإسلام على أنه العدو الخطير الذي يجب التصدي له ومحاربته بصفة مطلقة، ولهذا، فلم يدخروا أدنى جهد لتنظيم الحملات العسكرية ضد المسلمين في أوربا وفي أسيا وإفريقيا. لقد كانت الكنيسة كمؤسسة رسمية تقوم بتنصيب الأساقفة ومختلف الوظائف الإدارية الكهانوتية وفرض السلطة الدينية على كل قطعة أرض تُنزع من المسلمين، وقد ظهرت الحملات التنصيرية في الأوساط الشعبية، التي لم تتخذ طابع سلميا دائما. لقد كثر نشاط الرهبان الدومنيكان والفرنسسكان في إسبانيا وجنوب إيطاليا وغيرها من المناطق الإسلامية، وبلاد المغرب بالخصوص.

لقد حاول الرهبان إجراء المناظرات والمجادلات مع المسلمين مستعملين في ذلك مفاهيم اللاهوت المدرسي ومناهج أرسطو في الحجاجة والإقناع، وهذا

على غرار ما كان المفكرين المسلمون يقومون به في بعض الجوانب من حياتهم الفكرية. لكن القسوة والقوة وإجبار الناس على اعتناق المسيحية هي الميزة الغالبة على كل أشكال الحوار والجدال، على الرغم من ازدهار الكتابات الحوارية والجدالية التي بقيت أكثر نظرية وأقل فعالية من الناحية الإقناعية.

3. 3. الإسلام في التدوين الجدالي الوسيطي

أذكت الحروب الصليبية نار العداوة في أوربا الغربية ضد الإسلام، والأخطر من ذلك عدم اقتصار الثقافة الدعائية التهجمية على الأوساط الكنسية المثقفة لاهوتيا وعلى المتعلمين من ذوي المستوى المعرفي المقبول فحسب، بل انتشر هذا النوع من الثقافة في الطبقات الشعبية الواسعة البائسة. لقد انتشر نوعاً من الشعر يذكّر بما كان رائجا ومعروفا "بخرافة محمد" مع كثير من التفاصيل التي تشكّلت في الثقافة المسيحية الشرقية البيزنطية. لقد ألّف أمبريكون فون ماينتس كتاب[5] *Vita Mahumeti* وألف أيضا غوتيي دو كومبييي كتاب[6] *Otia de Machomete* وقد كان هذان المؤلفان معبران إلى حد كبير عن مواقف ذلك العصر اتجاه الإسلام. لقد كانا مع مؤلفات أخرى نتاج أدبيات شعبية وملاحم مأسوية، لا قيمة من الناحية التاريخية العلمية لها، على الرغم من جدية المجهود المبذول لتحقيق الإقناع في الأوساط المسيحية الشعبية. ولم تكن تضاهيها سوى الأغاني الملحمية[7] التي كانت لغة العصر آنذاك. وقد دعم هذا اتجاه معظم الباحثين لتاريخ هذه الفترة.[8]

---

5 - EMBRICON VON MÄNTZ, (1961), «Vita Mahumeti», ed. M. Guy Cambier, in coll., *Latomus*, T. LII, Bruxelles, 1962; CAMBIER GUY, «Embricon de Mayance est-il l'auteur de la Vita Mahumeti?» in coll., *Latomus,* T. XVI, 1957, pp 463-479, Cf. SEGESVARY, *op. cit.*, p 72, Note 2.

6 - HUYGENS R. B. C., *Otia de Machomete, Gedicht von Walter von Compiègne, Sacris erudiri,* T. 8, 1956, pp 287-328; CAMBIER GUY, «Quand Gautier de Compiègne composait les Otia de Machomete», in *Latomus*, T. XVII, 1935, pp 531-539.

7- **الأغاني الملحمية،** Chansons de Geste: هي مجموع أشعار ملحمية انتشرت خلال العصر الوسيط، تمجد أعمال الأبطال المسيحيين من فرسان ومحاربين الذين تفاخروا بانتصاراتهم على المسلمين في اسبانيا وبلاد الشرق الإسلامي خلال الحروب الصليبية، ولعل أشهرها كانت أغنية رولان.

8- CF. MUNRO, D, C., «The Western Attitude Towards Islam During the Crusades», in *Speculum*, Vol. VI, 1931, pp 329-343. /COMFORT, W. W., « The Saracens in the

« إن الجهل الفادح الذي ميز الأغاني الملحمية وغيرها من الأدبيات الناقمة على الإسلام، قد كرس الروح المرعبة والمروعة التي وصلت حد العمل التمثيلي أو المسرحي، في إظهار العزة بالنفس والتفاخر والاستعلاء الغربي كما يمكن القول عنها أنها أدبيات فحواها الكذب والافتراء وليست سوى مادة للدعاية للحرب.»
(ALVERNY D', 1994, *La connaissance:*393)

وفي هذه الظروف كان المسلمون يقدمون على أنهم وثنيون، عبدةُ أصنام ومشركون، يعبدون محمدا ويعبدون أبولون وترفاغان أيضاً.[9] ولعلّ الظاهرة الملفتة للانتباه هي أن هذه الأفكار كانت طيعة وقابلة لتصديق مما كان يوصف بـ Plebeia Opinio أي "رأي الشعب أو الرأي العام" وقد روج لها بشكل خاص المؤرخين الصليبيين أمثال فوشي دوشارتر في كتابه[10] *Gesta Francorum* وكذلك راؤول دي كاين في كتابه[11] *Gasta Toncredi*. لكن يبدو أن غيبارت دي نوجنت[12] قد أظهر ميلا إلى الروح النقدية لتلك المعارف في بعض المناسبات وذلك بتحفظه على صدق وحقيقة بعضها. ولكنه لم يستطع

French Epic», in *Publications of the Modem language Association of America,* T. 55, 1940, pp 628-659./ MEREDITH JONES C., «The Conventional Saracen of the Songs of Geste», in *Speculum*, Vol. XVII, 1942, pp 203 sqq.

9- GREGOIRE HENRI, «Des dieux Cahu, Baraton, Tervagant et de maints autres dieu non moins extravagants» in *Annuaire de philologie et d'histoire orientale et slave,* T. VII, 1939-44, pp 451-472/ GREGOIRE HENRI, «L'Étymologie de Tervagant (Trivigant)», in *Mélanges offerts à Gustave Cohen*, Paris, 1950, pp 67-74/ PELLAT Y., PELLAT CH., «L'idée de Dieu chez les Sarrasins des Chansons de Geste», in *Studia Islamica*, Vol XXII, 1965, pp 5-42.

10- FOUCHER DE CHARTRES, «Gesta Francorum», in *Recueil des Histoires des Croisades*, Vol. III; FOUCHER DE CHARTRES, *Gesta Francorum*, ed. HAGENMEYER G., (1913), Heidelberg, p 290, p 357.

11- RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi in expeditione Jerosolymitana*, in MPL, Vol. 155, col. 571.

12- GUIBERT DE NOGENT, *Gesta Dei per Frances,* Liber I, Caput III-IV, in MPL, Vol. 156, col. 689-693.

التخلّص من ذلك المشروع الأدبي الفكري الشعبي. لقد كان واعياً جداً بأن المسلمين لا يعتبرون محمد « كالإله، على الرغم من إجلالهم وتعظيمهم له، لقد اعتبروه رجلاً عادلاً وقائداً، وأنه عن طريقه قد أنزل الله الشريعة السماوية.» (ALVERNY D', *La connaissance*: 598-599)

كانت شبه جزيرة أيبيريا الجبهة الأساسية للتلاقي بين أوربا الغربية والحضارة الإسلامية، واستمر التفاعل لمدة ثمانية قرون تقريباً، خلال حكم خلافة قرطبة وما جاء بعدها. وفي هذه المدة اكتشف الغرب كنوزاً عظيمة للحضارات والثقافات القديمة والتي قام علماء الإسلام بإثرائها وتوسيعها وتصحيحها. والأهم من ذلك هو اكتشاف نظام القيم الإسلامية التي كان جوهرها ومحورها الإنسان. لقد كانت مهمة كاثوليك إسبانيا خلال حروبهم ضد الإسلام في الأندلس أو ما أطلقوا عليه تسمية حروب الاسترداد[13] مهمة خاصة، بسبب الطابع الرسمي للقضية وتبني مؤسسة الكنيسة الرسمية "البابوية" لها، وتجنيد كل طاقات الجماهير لدعمها وإنجاحها. كما تميزت هذه المهمة بشدة عنفها ودمويتها. وفي سياق أخر فقد كان من المفترض أن تكون الأندلس مصدرا أساسيا للمعلومات الصحيحة عن عقيدة المسلمين وعن حياة الرسول ﷺ وكذا عن أخلاق وعادات المسلمين. خاصة وأن أوربا كانت تخوض الحروب الصليبية وكانت في أمس الحاجة إلى مادة معرفية تعينها على إحداث التفوق العسكر والسياسي على الإسلام، وتحقيق أهداف التوسعات إستراتيجية

13- حروب الاسترداد la Reconquista: هي التسمية الإسبانية للحروب التي خاضها الإسبان الكاثوليك ضد المسلمين وبدأت مع نهاية القرن الثامن الميلادي في أقصى الشمال بإقليم أستوري، وانتهت مع سقوط غرناطة سنة 1492م.

وإنجاح الإرساليات التبشيرية. ولكن روح التعصب والجهل والحسابات الدنيوية النزوية كانت هي الغالبة، لقد حول الكاثوليك ما كان يمكن أن يصل من علوم ومعارف وأفكار وقيم إلى مادة صالحة فقط لتغذية الحماس للحرب وإذكاء روح الصراع الدامي نفسيا وفكريا وعمليا. كما كان يفترض أيضا أن تحقق اسبانيا قيادة أوربا نحو النهضة. لكن هيمنة اللاهوتيين المتعصبين الذين أقل ما يقال عنهم أنهم كانوا أهل جهل أو تجاهل تام بالإسلام وبأبسط الأشياء في الحياة، حال دون ذلك، فلم يجتهدوا قط من أجل تحسين مستواهم المعرفي والمنهجي والاستدلالي خلال فترة معايشتهم للمسلمين. لقد قدمت إسبانيا مصادر أصلية وذات قيمة مؤكدة، ولكن الواقع أن هذا الفعل قد كان متأخرا. بعدما كانت المعارف التي وصلت من الشرق المسيحي العربي ومن بيزنطة بخاصة قد انتشرت شعبيا ورسميا وأحدثت شرخا عميقا في بنية الوعي المسيحي الغربي، كما ظهر ذلك جليا في مواقف وأفكار جلّ المجادلين داخل الأوساط المثقفة. «ولكن هذا لا ينفي الغياب التام لأي مجهود جدي بذله بعض المجادلين طلباً للحقيقة وللدقّة العلمية في معرفة كل ما يتطابق مع مصادر الإسلام الأصلية.» (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 296)

4. 3. الحروب الصليبية والأغاني الملحمية

وقبل اشتداد حروب الأسبان ضد الإسلام وانتقال الأراضي الإسلامية في الأندلس لصالح الكاثوليك، كانت حركة شهداء قرطبة قد أنتجت بعض الأعمال الجدالية خلال القرن التاسع الميلادي. حدث ذلك مع أولوجيوس القرطبي الذي تحدث عن النبي ﷺ في كتاب ضمن مجموعة *Apologeticus Martyrum*،

وكذلك في مؤلف أخر بعنوان[14] *Memorialis Sanctorum*. لكن أولوجيوس القرطبي لم يكن الناطق الوحيد باسم ما عرف في تاريخ الكنيسة الرومانية بحركة شهداء قرطبة[15] بل أن ألفارو القرطبي كان زعيما -في الظل- لهذه الحركة أيضا، وذلك من خلال مؤلفه *Indiculus luminosus*.[16] «وقد قاما كلاهما بإظهار تهجم عنيف ضد الإسلام واعتبار أن الرسول غير صادق في دعوته، واتهامه بأنّه استوحى تعاليمه من الشيطان» (SEGESVARY, 1978: 46) ولا يختلف هذا الموقف عن الموقف الذي أبدته قريش أيام الدعوة الإسلامية الأولى. على الرغم من إتّساع المسافة الزمنية بين عرب الجاهلية وبين هذان اللاهوتيان الأسبانيان وأتباعهما، ولكنهما كانا يتقاسمان الموطن والمسكن وما إلى ذلك من عناصر الحياة مع المسلمين في قرطبة، ويعيان الحقيقة جيدا كما كان بعض سادة قريش. لقد صنّف أولوجيوس الإسلام ضمن البدع المسيحية إلا أنّه اعتبر العلاقة بين الإسلام والمسيحية قد تم قطعها نهائيا من طرف المسلمين بسبب نسخ شريعة الإسلام لشرائع الوحي السابقة. في حين، كان يرى ألفارو أن الرسول ﷺ أراد أن يأتي "بعهد ثالث" يكون بعد العهدين القديم والجديد اللذين جمعا في ما يعرف بالكتاب المقدس، معتمدا (الرسول) في مشروعه على معارف وتعاليم المبتدعة والهراطقة والفلاسفة واليهود. ولم

14- EULOGEUS DE CORDOVA, *Liber apologeticus martyrum*, in MPL, Vol. 115, col. 851-870; col. 859 sqq, *Memorialis Sanctorum libri tres*, in MPL, Vol. 115, col. 731-818, col. 800 sqq.

15- أنظر: **رنيمة أحمد**، "حركة شهداء "قرطبة في القرن التاسع الميلادي من خلال المصادر اللاتينية"، في مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 4، أكتوبر، 2004، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ص ص 107-123.

16- ALVARE DE CORDOVA, *Indiculus luminosus,* in MPL, Vol. 121, col. 513-556, col. 537 sqq; BAUDISSIN WOLF WILHELM GRAF VON, (1873), *Eulogius und Alvar, ein Abschnitt spanischer Kirchengeschichte, aus der Zeit der Maurenherrschaft,* Leipzig.

يذكر كلا المجادلين قصة بحيرى الراهب كما وردت في الأسطورة الإغريقية ثم نسختها اللاتينية. كما استعرض أولوجيوس بعض التفاصيل المهمة حول ما ورد عن عيسى المسيح ﷺ بن مريم في القرآن الكريم حينما وصف بأنه كان نبيا عظيما، مثله مثل أدم ﷺ، وأنه كان مسلماً مطيعاً لله، وقد وصفه القرآن أيضا -يضيف أولوجيوس- بأنه كلمة الله وروح منه وأنه ليس لا شبيها ولا كفؤا لله.[17] أما ألفارو الذي كان يهوديا ثم اعتنق المسيحية، ولم يكن متحمسا لطلب الشهادة كما كان متحمسا لدفع إخوانه في العقيدة الجديدة إلى ذلك الموقف، وبحكم معرفته الطبيعية للغة العبرية فإنه كان يرى أن اللغتين العربية والعبرية متقاربتين إلى حد كبير، وكان كثيرا ما يستفيض في تقديم التفاصيل حول عادات وأخلاق المسلمين. تلك التفاصيل التي عادة ما تشترط معرفة دقيقة للغة العربية. لقد تحدث عن مكانة يوم الجمعة والصوم والحج إلى مكة، وتعدد الزوجات، كما كان يتحدث باستهزاء عن الجنة وعن المسلمين الذين يسمح لهم بالتمتع بالملاذات بكل حرية. (ALVERNY D', 1994, *La connaissance*: 590-591.) وربما هذا ما قد ميز معارفهما حول المسلمين عن معارف معاصريهما من اللاتينيين الغربيين.

لكن مع مطلع القرن الثاني عشر الميلادي حصلت الثقافة اللاتينية الغربية على مجموع جديدة من المعارف التي تبدو أكثر دقة وأكثر اكتمالا في

17- جاء ذكر عيسى ابن مريم عليه ﷺ على أنّه نبي رسول من أولي العزم، وأنه كان مسلما وعبدا شكورا، أنظر: سورة البقرة الآية 253، آل عمران 52-59، النساء 171 إلى غير ذلك، يمكن الإطلاع على: **علي عواد، البطوش حسن، الرشق علاء،** (1998)، النصارى في القرآن والتفاسير، دار المشرق عمان، 610 صفحات.

أعين متصفحيها. وقد تمثل ذلك في مؤلف بيدرو ألفانسو[18] المعنون بـ *Dialogus*، كان بيدرو يهوديا ثم اعتنق المسيحية مثل ألفارو، وقد حدث ذلك سنة (1106م). وبدأ تأليف هذا الكتاب الذي يدافع فيه عن العقيدة المسيحية ضد إخوانه السابقين في الإيمان من اليهود، وانتهى من تأليفه مع وفاته سنة (1110م). وقد خصص الفصل الخامس من هذا الكتاب للحديث عن المسلمين. وتظهر أهمية هذا المؤلف في انتشاره الواسع في أوربا أين تنتشر الثقافة اللاتينية، ويفترض أن يكون له تأثير كبير على تعديل وتصحيح، الكثير من المعارف وإعادة النظر في بعض المعلومات التي كانت ترد عبر أقلام أسلافه ومعاصريه، والتي كانت تتميز بالنقص والتقطع والغموض، زيادة عن التحريف والتزييف. يرجح أنه كان اطلع على "رسالة" الكندي واقتبس منها. وتعد "الرسالة" من أهم المصادر في الجدال المسيحي ضد الإسلام، وهي مدونة باللغة العربية، وذات قيمة معرفية تتجاوز وظيفتها الدعائية حسب كثير من المختصين.[19] «حتى أن تيودور بيبليوندر قد أعاد صياغتها في شكل مبتور في كتابه *Recueil*» (SEGESVARY, 1978: 173). ويبدو أن ألفانسو كان يعتقد أن الشريعة الإسلامية إباحية بطبعها، بمعنى ليست تحريمية في أصلها، وأنها مبنية على العقل في الأساس. وأنه بإمكان المؤمنين التمتع بما تمنحه لهم الحياة الدنيا الأرضية، وأن الله لم يضع لهم الكثير من التعاليم الأخلاقية المكبحة لتحقيق المتعة. ويعتبر هذا شيئا جديدا وغريبا عن لثقافة أوربا المسيحية في

---

18 - PEDRO DE ALFONSO, (PETRUS ALPHUNSI), *Dialogus V* , *Dialogi in quibus impiae Judaeorum confutantur*, in MPL, col. 157.

19 - Cf. SEGESVARY, op. cit., p46 ; DANIEL, op. cit., p6; pp13-14, ALVERNY D', *La connaissance*, op. cit., pp88-89.

ذلك الوقت، والتي كانت تقمع الجسد وتعذب الروح باسم الإيمان والتقوى بالحرمان مما سخّر للإنسان وجبل على الرغبة فيه بطبعه. لقد كان يعرف الكثير من الواجبات التي كان النبي ﷺ قد وضعها للمسلمين: خمس صلوات في اليوم الواحد تكون مسبوقة بالوضوء، وكان يعلم جيدا الصيغة التي تنطق بها الشهادة، إضافة إلى معرفته لصوم رمضان وللحج وأركانه. (SEGESVARY, 1978: 46).

«كما وصف الجهاد وما يترتب على المنهزمين من نتائج، ودون بعض الإشارات حول الأحكام الشرعية وبخاصة فيما يتعلق بالحدود والجنايات، وينتهي في كتابه الحوار هذا إلى بوصف الجنة وبالتأكيد على أن محمد حسب الشريعة الإسلامية سيكون له حق الشفاعة يوم الحساب.» (ALVERNY D', 1994, *La connaissance*: 598-599)

مع منتصف القرن الثاني عشر الميلادي وصل بطرس المبجل[20] (1092م-1156م) إلى الاعتراف بأن هناك نقص فادح وخطير في المادة المعرفية حول الإسلام باعتباره المنافس الحقيقي للمسيحية الغربية. وفي خلال رحلة قام بها إلى اسبانيا سنة (1141م) حيث زار العديد من الأديرة التابعة لطريقته، أثار مع الملك ألفانسو السابع ملك قشتالة وليون بعض المسائل

---

20 - Cf. KRITZECK JAMES, (1964), *Peter the Venerable and Islam,* Princeton. / KRITZECK JAMES, *Peter the Venerable and the toledan collection, in Petrus Venerabilis...,* (1156-1956) : *Studies and Texts,* pp 176-201. / LECLERCQ JEAN, (1946), *Pierre le Vénérable,* Abbaye Saint-Wandrille/ WILKENS C. A., (1857), *Petrus der Ehrwürdige, Abt von Cluny,* Leipzig. / DUPARAY B., (1857), *De Petri Venerabilis vita et operibus,* Chalon-sur-Saône. / DUBOIS C., (1862), *Pierre le Vénérable,* Genève. / AVENEL J. D', (1874), *Vie de Pierre le Vénérable, suivie de récits merveilleux,* Paris. / DEMIMUID M., (1876), *Pierre le Vénérable, alias la vie et l'influence monastiques au XIIème siècle,* Paris. / PIGNOT, J. H., (1868), *Histoire de l'Ordre de Cluny,* Autun-Paris, Vol. 3, pp. 49-609.

الخاصة بممتلكات البندكتيين في البلاد. فما كان على بطرس المبجل الذي كان يحتل منصب خوري بدير كلوني في فرنسا، إلاّ أن يتخذ قرارا بالعمل على جمع ما أمكن من المعلومات والمعارف حول المسلمين، عن كتابهم وعقيدتهم وتاريخهم. وقد بدأ ذلك بنفض الخيار عن الكنوز المدونة التي كانت ما تزال تزجر بها شبه الجزيرة وبخاصة في أجزائها الشمالية التي ضاعت من سلطة المسلمين.

«قام بطرس بجمع فريق من المترجمين على الرغم من التكلفة المالية الباهظة للمشروع، وقد تم له تحقيق الكثير من الأهداف وذلك بنقل وترجمة مجموعة هامة من الوثائق العربية إلى اللغة اللاتينية، وفي مقدمتها القرآن الكريم. لقد شكلت مجموعة الوثائق هذه ما أصبح معروف فيما بعد بمدونة كلوني أو مدونة طليطلة». (SEGESVARY, 1978: 47).

انتشرت مدونة كلوني في أوربا وبنسخ كثيرة وأضيفت لها مدونات أخرى في طليطلة، وقدمت الكثير من المعلومات عن الإسلام والمسلمين إلى الأوربيين اللاتينيين، وأصبحت مصدر معلومات أكثر حداثة، واقرب أصالة في نظرهم، عما سبقها، من الوثائق.

«وفي حقيقة الأمر، فقد لخّصت المدونة أفكار مؤلفيها وبخاصة أفكار ورغبات بطرس المبجل الذي اعتبر أن الإسلام بدعة مسيحية، من البدع الكبرى،

لأن الرسول ﷺ في نظره قد أنكر عقيدة الأقانيم الثلاث مثل السابليين،[21] وكذّب بإلهية المسيح مثل النساطرة ورفض فكرة صلب وموت المسيح مثل المانويين»[22]

ثم يصل بطرس بعد تحاليل مفصلة إلى إصدار شهادة تحسم موقفه وراغبا في أن تحسم موقف الكنيسة الرومانية وأوربا الغربية عموما من الإسلام، معلنا بأن السراكيون الإسماعيلون (المسلمون) انفصلوا جميعا عن المسيحية انفصالا نهائيا، لأنهم لا يؤمنون بمقدساتها، ولهذا فهم ينتمون حقا إلى الوثنيين[23] Ethnĭcus، هذا ما ورد في كتاب الجدال الكبير الذي انتهى من تأليفه في أواخر أيام حياته. بعدما أصيب بالاضطرابات نفسية عميقة وازدادت شكوكه تجاه معاونيه وبخاصة عندما رفض القديس برنار دي كلارفو[24] Bernard de Clairvaux الاستجابة لطلبه المتعلق بالالتزام بإنجاز وتحقيق هذا العمل. وعلى الرغم من ظروفه هذه يبدو أنه قد خطى خطوة إلى الأمام في مجال معرفة الإسلام. لقد صرح عن شكوكه في مسالة اعتبار المسلمين مبتدعين مثلهم مثل المبتدعين القدماء الذين واجههم آباء الكنيسة قديما. لقد مال

21- **السبالية أو السابليوسية،** نسبة إلى **سابليوس** (ت نحو 257م)، من قساوسة مصر في القرن الثالث عشر الميلادي، أظهر عقيدته بأن الله أعطى الناموس الأكبر لبني إسرائيل بصفته أبا وصار إنسانا في العهد الجديد بصفته ابنا وحلّ في الرسل بصفته روح القدس، والذي اتحد بالإنسان، جزء من الأب كالذي حلّ بالرسل. أنظر **الشهرستاني**، مصدر سابق، ص 266،أحالة 1. وصاحب مذهب إنكار عقيدة الأقانيم الثلاثة متفرع عن الملكانية.

22- TOLAN JOHN, (2003), *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen âge, Tr. Angl. Pierre Emmanuel Dauzat,* Aubier, Paris, p22.

23- «*Summula quadam brevis contra haereses et cectam diabolicae fraudis Saracenorum, sive Ismaelitarum*» CF. PETRUS VENERABLIS, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, in MPL, Vol 189, col. 659-720.

24- CARDINI FRANCO, (2000), *Europe et l'Islam, histoire d'un malentendu*, tr. Jean-Pierre Bardos, Editions du Seuil, Paris, pp123-124. / DANIEL NORMAN, *Arabs and Medieval Europe,* op. cit., p114.

إلى اعتبار الهاجريين كفرة، لا علاقة لهم بالمسيحية[25] محاولا الوصول إلى معرفة وإدراك ديانة الخصوم ومكوناتها الفكرية والروحية، وادعى البرهنة في مؤلفه أنه وصل، بعد بذل جهد جهيد إلى إدراك وفهم عقيدة المسلمين بحقيقة ما كانوا يقولونه بأفواههم، وما دونوه في مصادرهم المكتوبة حيث يقول:

« نحن لا نتخيل شيئا أو نخمن في مسألة الله، فكل ما نفكر فيه هو ما نعتقد أنّه صحيحا، ليس من خلال ما تظهره لنا حواسنا من أوهام، بل مما وردنا عن محمد نبينا ورسول الله. فهو خاتم الأنبياء، مبلغ الشريعة الإلهية وليس مبدعها، فهو ليس بإله، ولكنه رسول الله. لقد تلقى التعاليم السماوية من عند الله عبر جبريل الملاك، لا أكثر ولا أقل، وقام بتبليغ كل ما تلقاه إلينا والى آباءنا لكي نشهد عليه. وما شاهدناه هو الذي منحنا له أرواحنا وأجسادنا وحياتنا ومماتنا».[26]

يبدو هذا النص في غاية الصحة والدقة، وفي الوقت ذاته غريبا عن معارف وثقافة ذلك العصر المظلم من تاريخ الغرب المتعصب والمنغلق على نفسه. ومن المدهش حقا الحصول على رواية حول الإسلام، معتمدة على مصادر إسلامية دون حدوث تحريف عند النقل إلى اللغة اللاتينية، صادرة عن كاتب من القرن الثاني عشر الميلادي. لهذا فإن بطرس المبجل يكون قد تجاوز

25- ALVERNY D', (1994), «Pierre le vénérable et la légende de Mahomet A Cluny», in *La connaissance,* op cit, pp168-169.

26- *«Nos nihil de co somniavimus, nihil prorsus confinximus, sentimus de eo ipso, fatemur de eo ipso, non juxta figmenta corporis nostri, sed juxta quod tradidit nobis missus ab ipso propheta noster. Ille cum sit ordine ultimus in prophetis, et velut signaculum omnium prophetarum, et legis divinae non auctor, sed nuntius; mandata coelestia a Deo per Gabrielem sibi missa, nihil plus minusve continentia accepit, accepta patribus nostris nobisque servanda tradidit. Haec servamus, haec custodimus, his animas, his vitam mortemque nostram dicavirmus»* PETRUS VENERABLIS, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum,* in MPL, Vol. 189, col. 675.

من بعيد كل معاصريه في مجال إدراك الحقيقة وبعد النظر في الإدلاء بمعارف تختصر موقف عقيدة المسلمين بكل صدق. والغريب أن هذا النص قد أوردته ماري تيراز دالفارني[27] باللغة الفرنسية وبترجمة منها نقلا عن جيمس كريتسك[28] وجاء في سياق عرض بطرس للإسلام على لسان أحد المسلمين من دون توضيح لدوافع عرضه للإسلام بهذا الشكل المنطقي الواضح، وقام فكتور سجسفاري[29] من جهته بترجمة جديدة للنص كذلك دون ذكر سياق واضح. كما لا يمكن الجزم في اعتبار أن النص جاء على لسان مسلم كان يتحدث، أو أنّه نُقل حرفيا من احد المؤلفات الإسلامية الأصلية، أم أنه اعتراف من بطرس بما وصل إليه من حقيقة.

مع مطلع القرن الثالث عشر الميلادي صنّف مرقص الطليطلي على أنه أبرز وأكبر المختصين في الدراسات والمسائل الإسلامية خلال العصور الوسطى. (ALVERNY D', 1994, *La connaissance:* 592) بسبب ترجمته للقرآن الكريم وترجمة بعض الرسائل المختصرة التي تنسب إلى حنين بن إسحاق (ت873م) Johannicius، كما أدى إعجابه الشديد بالشخصية محمد بن تومرت (ت1130م) السياسية والدينية، والنظرية التوفيقية المتطورة في السياسة الشرعية ومفهوم الدولة التي حقق فيها نموذج الدولة الدينية المدنية عمليا. وكان ملهم الأندلسيون من المسلمين العرب والبربر ومن المسيحيين المستعربيين، فأنجز له ترجمة شملت أهم أعماله، وجمعت في كتاب "العقيدة" أو

27- ALVERNY D', *la connaissance*, op. cit. p 602.

28- CF. KRITZECK JAMES, (1964), *Peter the Venerable and Islam,* op. cit.

29- CF. SEGESVARY, op. cit, p 48.

"رسالة ابن تومرت في وحدة الله"[30] دخلت إلى الثقافة المسيحية الكاثوليكية خلال القرن الثالث عشر الميلادي.

لقد وضعت دراسة ماري تيريز دالفرني وجيورج فايدا ترجمة القران التي أنجزها بطرس الطليطلي هذا من حيث دقتها ووفاءها للأصل في مصاف أفضل وأحسن النسخ التي ترجمت على الرغم من أنها لم تلق رواجا كبيرا وبخاصة خارج اسبانيا، وكان حضورها محدودا جدا في مدونة كلوني في مقابل ترجمة روبرت أف كيتون المتقدمة عنها زمنيا والأكثر سوءا. وجاءت ترجمة مرقص ممهدة بفصل حول سيرة النبي ﷺ، وضع فيه نموذج نمطي للنظرية التوفيقية لذلك الزمن البائس. لقد حاول جمع خليط من العناصر المتناثرة والمتفرقة المستوحاة من التدوين الإسلامي الملتزم بالأثر، أو ما أطلق عليه الأرثوذكسية وبالخرافات الدعائية التي كانت متداولة بين الأوساط الشعبية وعند الطوائف المسيحية الشرقية والغربية المتراكمة عبر قرون. ولم يبذل هذا المترجم البارع أدنى جهد للتصحيح أو التمحيص (ALVERNY D', VAJDA , 1994: 99-100.) كما ذكر مرقص قصة الراهب المسيحي المبتدع والمعلم للنبي، وأن بحيرى هو المبادر الحقيقي لتأسيس تلك النحلة الجديدة. وقصته الخرافية تُعيد اعتبار أن المسيحية هي المؤثر الأول على محمد ﷺ الذي حضي بلقاءات مثمرة "*Conventicula*" مع سرجيوس، كما كانت له لقاءات مع أتباع المسيح خلال رحلاته. زيادة على هذا، فقد أضاف الكثير من التفاصيل التي لا توجد

30- MARC DE TOLEDO, tr., *Tractatus Habentometi de unione Dei,* Murshida*: I. unio gloriosi laudabilis*; *II. Vinculum*; Laudatio dei gloriosi; Laus secunda. Cf. D'ALVERNY, VAJDA, «Marc de Tolède, Traducteur d'Ibn Tumart» in *la connaissance*..., op. cit., pp99-148.

في أي مصدر من المصادر التي دونها مجادلين آخرين وعلى سبيل المثال، أن النبي قد حفظ الأسفار الخمس للتوراة، عن ظهر قلب باللغة السريانية. وأنّه قرأ الأناجيل باللغة الإغريقية (SEGESVARY, 1978: 48). لكنه يتفق مع بطرس ألفانسوPedro Alphonso في اعتبار أن والدي النبي ﷺ عبد الله وآمنة، كانا وثنيين من عبدة الأصنام، وكان يرى أن الكثير من العبادات الوثنية القديمة بقيت منتشرة بعد مجيء الإسلام مثل نسك الطواف حول الكعبة وتقبيل الحجر الأسود.[31] كما أورد في كتاباته أن العرب يمتلكون الكثير من الأحجار الكريمة العجيبة والنفيسة، وروى أيضا القصة الشهيرة حول قبر الرسول ﷺ المعلق في الهواء.[32] وقد استند مرقص الطليطلي على رسالتين صغيرتين وردتا ضمن "مدونة كلوني" تُنسبان إلى بطرس المبجل وفيهما الكثير من العناصر الدعائية المغرضة. وقد أعاد ذكرها تيبودور بيبليوندر (SEGESVARY, 1978: 170). وعلى غير العادة يبدو أن مرقص هذا حاول استغلال قدراته في فقه اللغة وإظهار براعته في ابتكار معاني جديدة من خلال البحث في بنية اللغة وتراكيبها وتحوير الألفاظ لتحريف مدلولاتها، عله يحصل على حجة جديدة تنقص من شأن العقيدة الإسلامية.

31- CARDINI F., op. cit., pp 130.

32- Cf. «*Der Hängende Sarg Muhammeds*» STEINSCHNEIDER MORITZ, «polemische und apologetische Literatur in arabischer sprachzwischen Muslimen Christen und Juden», in *Abhandlungen für die Kunde Morgenlandes*, Vol. VI, N° 3, Leipzig, 1877, pp 378-380.

«لقد قام مرقص الطليطلي بتحوير اسم عبد الله والد النبي من اسم Habedileth المعروف في اللاتينية إلى اسم Ydûlileth، ومن فعل التحريف هذا، يبدو أنه كان يعرف "اللات" وهي إحدى أصنام العرب في الجاهلية» (SEGESVARY, 1978, 49)

لقد حاول مرقص تركيب مقطعين جديدين يتشابهان في النطق بمقطعين قديمين يشكلان اسم "عبد الله" وتم تحريفهما أصلا عند نقلهما إلى اللغة اللاتينية. لقد كان يعرف أن اللات هي صنم يمثل إلهة الشمس وإحدى بنات الله كما كان يتصور العرب قبل الإسلام في عقيدتهم الدينية. وفي سياق أخر فقد أورد في مسألة نسب الرسول ﷺ *Genealogia Mahumet* فكرة أنه سليل أسرة مالكة. في حين أن بقية المجادلين اللاهوتيين يوردون أنه كان من عائلة عربية كبيرة مرهوبة الجانب تدعى قريش.[33]

لكن مجهود مرقص الطليطلي لم ينته هنا، بل قام بترجمة "كتاب العقيدة" الذي ألفه المهدي بن تومرت، كما سبق ذكره، وبذلك فقد قدم للغرب مادة معرفية جديدة كثيرا ما استعان بها المجادلون المسيحيون، لإصدار مواقف جديدة أو قديمة متجددة. كان من المفترض أن يكون هناك بعض الصدق والدقة في الترجمة، وهذا الشرط لم يتحقق سوى في بعض المناسبات النادرة بسب كثرة من الشروح والتعاليق التحقيرية وهجائية.[34]

لقد ظهر عمل أخر متأخر نسبيا وكان ذلك سنة (1550م) تحت عنوان: *Quadruplex reprobatio prophetiae Machometis*، المعروف

33- Cf. D'ALVERNY , VAJDA, op. cit., pp119-120.

34-Ibid., p117.

اختصارا بـ *Reprobatio*. ينسب إلى جون دو غال، ولكن يرجح أن مؤلفه كان رامون مارتي الذي كان ضمن وفد من ثمانية رهبان دومينيكان من طليطلة، كلّفهم المجلس الإقليمي للطائفة سنة (1250م) بالقيام بمهمة تبشيرية تنصيرية إلى المسلمين واليهود[35] أو إلى شخص أخر ينتمي للطائفة نفسها أي دومينيكانية طليطلة، كان رامون مارتي مهتما كثيرا بالإسلام، وكان يستند في عرض معلوماته على ما ورد من أعمال البخاري ومؤلفين مسلمين آخرين. وفي المقابل فإن كتاب *Reprobatio* كان يستعمل هذه المصادر ذات القيمة الكبيرة. وكان في الوقت نفسه يقوم بالتعريف بمحتواها من أجل خدمة أغراض وغايات جدالية دعائية، على الرغم مما بذله من جهود ليجعلها تبدو موضوعية وقابلة للإقناع لدى متقي ذلك العصر على الأقل. وجاء هذا الكتاب في قسمين: القسم الأول يغلب عليه الطابع النقدي، ويتكون من حجج أساسية، والقسم الثاني احتوى على مجهود لإعطاء قيمة كونية عالمية للكتابات المقدسة وذلك من أجل أن يمنحها شروط العقلانية الحجاجية والمنطقية لتدعيم نقد ومجادلة المسلمين. وهذا القسم الثاني جاء في مقدمة كتاب *Explanatio simboli* الذي ألفه رامون مارتي، وهذا ما يرجح أن يكون هو نفسه كاتب[36] *Reprobatio*

35- قام المؤلف بتدوين مهمته في كتاب صار مصدرا أساسيا ضمن التدوين اللاتيني الوسيطي ضد الإسلام واليهودية. أنظر:

RAMON MARTI, (1651), *Pugio fidei adversus Maures et Judaeos,* Mathurin Henault, Paris. Cf. MONNERET DE VILLARD UGO, *(1944), Lo studio dell' Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo,* Citta del Vaticano, p37

36- CF. NORMAN DANIEL, *Islam and the West*, op. cit., p13.

يبدو أن الجدل المسيحي اللاتيني الغربي ضد الإسلام قد اكتملت أجزاء مكوناته وتقاطعاته مع نهاية القرن الثالث عشر الميلادي، ولعلل أهم ما حدث في هذا القرن هو قيام رهبان فرانسيسكان ودومينيكان كانوا مبشرين لدى المسلمين ورحالة إلى بلاد الثقافة العربية. وقد أثر ذلك كل التأثير في مصير الصراع الإسلامي المسيحي الغربي. كان الأول الدكتور "الملقب بالمستنير" رامون لول والثاني رامون بانيفورت وهما اسبانيان والثالث كان ايطاليا يدعى ريكولدو دامانتي كروتشي Ricoldo da Monte Croce.

5. 3. مشروع الحركة التبشيرية

تكاد تكون الحملات التبشيرية متزامنة مع الحركة العسكرية الصليبية القادمة من الغرب اللاتيني. وعلى الرغم من أن أوربا كانت مهيأة تماما للعمل العسكري، إلاّ أنها ولم تكن تعرف أي إستراتيجية للعمل السلمي من أجل إدماج الشعوب الإسلامية داخل منظومة السلطة البابوية. فلم يكن في رصيد الكنيسة الرومانية سوى تلك الأعمال الجدالية القديمة ضد اليهود والوثنيين، والتي تحولت إلى مجهود ضخم للدعاية ضد الإسلام والمسلمين. كما يبدو أن التجربة الكنسية في إخضاع شعوب الشمال لم تكن صالحة البتة لعرضها على القادمين الجدد من الجنوب.

كانت البيئة الأندلسية المرشح الأفضل لقيام بهذه المهمة. وعرف رامون لول[37] كمبشر كبير في الغرب اللاتيني ورحالة عنيد إلى بلاد المسلمين، وكان مقتنعا تماما بأن المسلمين هم الشعوب الأكثر قربا من المسيحية والأكثر قابلية إلى أن يعودوا إلى الديانة المسيحية ديانة التثليث. وكان هذا الموقف يستند إلى منطلق عقائدي، وهو أن المسلمين أكثر إيمانا وإجلالا للمسيح عليه السلام، من كل الطوائف والملل الأخرى، وأنهم الأكثر تعايشا مع المسيحيين عكس اليهود والوثنيين، وبقية الشعوب "الكافرة"، وقد ظهر له أن ضمهم إلى الكنيسة

37- **رامون لول** (1232-1316م) Raymond Lulle، ولد بميورقة بجزر البليار، وقد وفّرت له ظروف عائلته المقربة من الملك جاك الأول ملك كتالونيا كل شروط النجاح بعد احتلال الجزر وإنهاء سلطة المسلمين. لقد درّسه اللغة العربية أحد عبيده من الأسرى المسلمين، كما درّسه أصول الفلسفة ومنطق التفكير العلمي لمدة تسع سنوات، وكان جزاءه القتل، وهذا ما جعله يغتّر بقدراته العلمية والعقلية ويستسهل فكرة إقناع المسلمين باعتناق التثليث وترك التوحيد.

بتنصيرهم أمر سهل لأن الله قد منحهم قلوب لينة رحيمة (SEGESVARY, 1978: 49-50). كما كان هناك عنصر عملي ايجابي شجع لول على الشروع في هذه التجربة، تجربة تنصير المسلمين، وهو أن بمجرد اعتناق المسلمين للمسيحية سيندمجون وسيكون قوة ضاربة للمسيحية ومجال حيويا فعال ومتطور ستستفيد منه الكنيسة على غرار عمليات التبشير الكبرى التي حدثت في أوربا غربا وشمالا، حيث استطاعت الكنيسة إخضاع الجرمان والفيكينغ والسلاف وغيرهم. وهذا من الناحية العملية أسهل من إقناع الطوائف المنشقة والشعوب الكافرة البعيدة والرافضة. ولتحول هذا المشروع إلى واقع عملي فعلي، فقد اختار لول طريقتين متوازيتين ومتكاملتين، تمثّلت الأولى في المجادلة والنقاش بالاعتماد على الحجج العقلية الفاعلة والمنتجة التي اكتسبها بشخصية الفيلسوف الذي تعلّم من المسلمين مباشرة وعايشهم في ميوركا والأندلس وبلاد المغرب.[38]

أما الطريقة الثانية تمثلت في تركيزه على موضوع الحوار السلمي مع المسلمين والإصرار على شرح وتفسير مسألة أساسية تكاد تكون واحدة في كل كتاباته وهي مسألة التثليث. فيما يخص النقطة الأولى، كان لول المفكر الأول الذي تبنى مفهوم الحجج العقلية بدلا من الحجج اللاهوتية، وقد أسس بذلك لخطاب سار على أثاره رواد الحركة الإنسانية خلال عصر النهضة في

38- SUGRANYES DE FRANCH R., (1954), *Raymond Lulle, docteur des missions,* Schöneck-Beckenried. / ZWEMER SAMUEL, (1902), *Raimundo Lulio, primer misionero entre los Musulmanes,* tr. Alejandro Brachmann, Madrid.

أوربا،[39] وكانت قاعدة هذا الخطاب هي أن المعتقدات المسيحية ممكنة الشرح والإثبات لغير المسيحيين بالحجج العقلية دون التعارض أو رفض الوحي وكل ما ورد في الكتابات المقدسة. وبهذا يمكن التأسيس لمنظومة جدالية لا خطأ فيها، حقيقتها القصوى هي الله. (TOLAN, 2003 :340)

ومن جهة أخرى فقد تكلّف رامون لول بمهمة الراعي الفكري لدراسة اللغات الشرقية -التي نالت اهتماما متزايدا من الدراسات الحديثة والمعاصرة[40]- حيث استطاع إقناع الكثير من أصحاب القرار في البابوية بالمشروع، وقد تم في مجمع فيينا الكنسي المسكوني سنة (1312م) إقرار تأسيس كراسي اللغات الشرقية، وهي اللغة العربية والعبرية والإغريقية والسريانية التي كان يطلق عليها الكلدانية خطأً آنذاك في الجامعات الغربية، في جامعة باريس وأكسفورد وبولونيا وسلمنكة وروما. وكان قد طالب بتدريسها لأسباب تبشيرية منذ زمن. كما اقترح على بطرس دو بوا (ت1312م) الذي كان من أشهر الناشرين المقربين من الملك فيليب الطيب، إرسال بعثات تبشيرية إلى فلسطين من أجل التمهيد لتأسيس مستعمرات في بلاد المسلمين.

39- Cf. BOUWSMA WILLIAM J., (1957), *Concordia mundi, the career and thought of Guillaume Postel (1510-1581),* Cambridge Mass., pp88-92.

40- CF. ALTANER B., «Raymund Lullus und der Sprachenkanon des Konzils von Vienne (1312)», *in Historisches Jahrbuch,* Vol. LII, 1933, pp. 190-219./ ALTANER, B., «Die Durchführung des Vienner Konzilsbeschlusses über die Errichtung von Lehrstühlen für Orientalische Sprachen», in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Vol. LII, 1933, pp 226-236. / MONNERET DE VILLARD, op. cit., pp 40-41. /DENIFLE P. H. - CHATELAIN H., (1889), *Chartularium Universitatis Parisiensis,* Paris, Vol. II, pp 154-155. / WEISS R., «England and the Decree of the Council of Vienne on the Teaching of Greek, Arabic, Hebrew, and Syriac», in Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. XIV, 1952, pp 1-9. / BATAILLON MARCEL, «L'Arabe à Salamanque au temps de la Renaissance», in *Hesperis*, Vol. XXI, 1935, pp 1-17. /HALLER J., (1891), *Concilium Basiliense,* Bâle, 1900, Vol, III, p198. / DUBOIS PIERRE, *De recuperatione Terrae Sanctae,* ed. Ch.-V. Langlois Paris, section 59-64.

ولكن مع حلول سنة (1434م) أعيد النظر في ذلك المرسوم الكنسي بعد انعقاد مجمع بال، وبعدها ضعف الحماس لدراسة وتدريس اللغة العربية خلال عصر النهضة. ويضاف إلى هذا المجهود محاولة الإطّلاع على عادات وأخلاق الشعوب التي كان يراد تنصيرها. اعتقد لول انه عن طريق الاتصال المباشر والحوار، والبرهنة العقلية عن المسائل المختلف فيها والمؤسسة على المنطق والمشبعة بروح تعاليم وأعمال المسيح أنه يمكن إقناع الشعوب التي تعيش خارج مجال سلطة الكنيسة العالمية، بالالتحاق والخضوع لتلك السلطة، على الرغم من أن الوقائع التاريخية كانت تثبت في أحيان كثيرة نقيض هذه الرغبة وهذا الطموح، فالمغول المرهوبون لم يستطيعوا مقاومة عقيدة وقيم المسلمين رغم انتصاراتهم العسكرية، وتحولوا إلى قوة جديدة ضاربة لصالح الإسلام، وليس ضده. كما أن الكنيسة العالمية لم تصمد أمام حركة الإصلاح والانشقاقات التي تطورت خلال القرن السادس عشر الميلادي. كما أن الحركات اللادينية اللائكية هي الأخرى لم تعمل على الانفصال مثلما عملت على تحقيق فعل إعادة تشكيل المسيحية الكنسية وتكييفها مرة أخرى كما حدث يوم أن استقوى بعض الآباء والأساقفة والرهبان وقبلوا بشروط قسطنطين الأول ليحضوا بالحصانة السياسية التي ضمنتها لهم الإمبراطورية الرومانية مع مطلع القرن الرابع الميلادي.

حاول رامون لول أن يموضع خطابه الجدالي في نطاق البرهنة العقلية سعيا للسير في خط مدرسة توما الإكويني[41] (1225-1274م) فيلسوف مسيحية

41- Cardini F., op. cit., p128; pp133-134 sqq.

العصور الوسطى بامتياز، وكان يحاول دفع خصومه من خلال الحوار إلى البحث عن الحقيقة بالاعتماد على الحواس ووفق صيرورة الطبيعة في تطورها العادي، والاستناد إلى القدرات الفكرية وإمعان النظر بالتأمل، كما شرح ذلك في أحد أهم مؤلفاته وهو كتاب التأمل في الله[42]

لكن أعماله المدونة منها على الأقل تثبت أنه كان يقدم "للكفار" لحظة الطمأنينة العاطفية أكثر من إقناعهم بالحجج والأدلة العقلية القوية. وفي خريف حياته، كانت حالة اليأس والإحباط قد تفشت في العالم المسيحي الغربي بأكمله حتى أصبحت من مميزات القرن الثالث عشر الميلادي. وكان هذا الفشل نتيجة عدم نجاح العقلانية التبشيرية بعد اندحار الحركة الصليبية العسكرية. لقد رأى بأم عينيه كيف تحول التتار عن الوثنية ليس لصالح المسيحية كما كان يتوقع في كثير من مقولاته، بل لصالح الإسلام. كما أن الاختلاف والشقاق الذي أصاب أوربا في عمق مواقفها وفي تحديد أهدافها وغاياتها التي بذل هو شخصيا كل الجهد من أجل تحقيقها قد زادة من يأسه.[43]

سيطرة مشكلة أثبات التثليث على معظم أعمال لول الجدالية والحوارية. لقد حاول إثبات أن عقيدة التثليث المسيحية والتجسيد هي التي تحافظ على مبدأ وحدانية الله وعلى صفاته الأخرى أكثر مما استطاعت الأدلة القرآنية فعله. أما المواقف التي كان يعجز فيما لول عن إثبات مسألة من مسائل المعتقد المسيحي

42- Lulle Ramon, *Liber Contemplationis in Deum;* alias *Libre de Contemplacio en Deu,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, (1721), Mainz; in Catalan, ed. M. Obrador y Bennassar, (1906), Palma de Mallorca.

43- Tolan John, op. cit., p356.

بالأدلة العقلانية كان يرجع إلى الحجج اللاهوتية القديمة. ويكرر التأكيد على أنها هي وحدها أي "عقيدة التثليث" القادرة على إعطاء أدلة تُثبيت وجود ووحدانية الله، وأنها العقيدة الوحيدة التي ترقى وتسمو إلى تحقيق ذلك. لم يظهر لول أي اهتمام بالأدلة والأطروحات التي كان يعتمد عليها المسلمون، على الرغم من العرض الجيد الذي أورده في أحد أهم مؤلفاته وهو "كتاب الكافر والعارفون الثلاث"[44] في حوار تخيله بين كافر متفلسف لا يؤمن بالشريعة الإلهية وبين ثلاثة حكماء، يهودي ومسيحي ومسلم، وعلى الرغم أيضا من معايشته للمسلمين في الكثير من فترات حياته. (RENIMA, 2008: 163)

« لم تكن الحجج التي كان يعرضها تتناسب مع حجج المسلمين، لكن تلك الأفكار كانت تعبر عن فهمه للمواقف الإسلامية المعارضة والرافضة لإلهية المسيح، على الرغم من عدم رغبته في الوصول إلى عرض مبادئ وأسس الديانة الإسلامية كما عرضها بطرس المبجل من قبل مثلا. بل أن نظامه الجدلي لم يكن يتعدى مستوى إقناع إخوانه من المؤمنين بالمسيحية، ولم يحقق أي نتيجة تذكر في إقناع المسلمين» (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 258)

وعلى العكس من ذلك فإن رامون بنيافورت لم يغادر اسبانيا إلى غيرها من أراضي المسلمين، ولم يكن ملتزما جديا بفكرة التبشير من الناحية العملية، على الرغم من بعض محاولات نشر المسيحية بين الموريسكيين في الأندلس. لقد كان *Summa sacrorum canonum* من أهم المؤلفات الإسبانية

44- LULLE RAYMOND DE, (1721), *Liber de Gentili et Tribus Sapientibus,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, Mainz. Alias, *Le Livre du gentil et des trois sages*, tr. Dominique de Courcelles, Éditions de l'Éclat, Paris. (1992),

الكاثوليكية في مجال التشريع العام بعد استقرار السلطة الكاثوليكية في الشمال، وقد تطرق فيه إلى مسألة العقوبة أو "الحدود" وقدم مساهمات وأفكار ومواقف باعتباره رجل قانون، وكانت تتميز بالظلم والإذلال للمسلمين وبعدم التكافؤ الطبيعي في الحقوق والواجبات وفي تحدد العلاقات بين المسيحيين المنتصرين والمسلمين المنهزمين، ومنها

« تحريم على كل المسيحيين الأكل مع المسلمين والسكن معهم ودعوتهم واستضافتهم في بيوتهم، وفي حالة ما أُتهم أحد المسيحيين، يجب أن يحاكم في المحاكم المسيحية. وأن شهادة المسيحي مقدمة على شهادة المسلم أو شهادة اليهودي. وإن وصى أحد المسيحيين بميراث لمسلم فستلحقه اللعنة بعد وفاته».[45]

وكان يرى أن المسلمين ينكرون العهدين القديم والجديد، ولكنه كان يرى أن البعض منهم يؤمن بالأسفار الخمسة أو ما يعرف بالتوراة عند اليهود، وينكر نبوءات الكتاب المقدس من العهد القديم. وكانت هذه أفكار ومواقف معظم مجادلي العصور الوسطى اللاتينيين، كما كان رامون لا يفضل أسلوب الإكراه والقهر من أجل جعل المسلمين يغيرون دينهم ويلتحقون بالمسيحية جبرا. وكان يرى "أن الله لن يرضى عمن يكره الناس على الاعتقاد" وأنه لا يمكن للمسلمين واليهود أن يغيروا معتقداتهم إلى المسيحية إلا عن طريق "سلطة الأدلة والحجج العقلية" (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 253)، وعلى الرغم من أن هذا القديس كان يرفض استعمال القوة ضد خصومه في

45- PEÑAFORTE RAMON, (1744), *Summa sacrorum canonum,* Liber I, Titulus IV, Verona, Cf, NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p 116.

العقيدة إلا أنّه ومن الناحية العملية كان متحمسا لحروب الكاثوليك ضد المسلمين واليهود وبقايا الأريوسيين في شبه الجزيرة. كما ثبت أنه لم يبذل أي جهد ملحوظ في السعي لمقابلة المسلمين ومحاورتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان.(DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 119)

أما الراهب الدومينكاني الفلورنسي ريكولدو دامانتي كروتشي الذي عاش خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، فقد ترك مجموعة مهمة من المؤلفات، منها الرحلة التي نشرها لوران Laurent، وأعاد نشرها مونري دو فيارMonneret de Villard،[46] ولكن العمل الأساسي الذي يمثل مواقف ريكولدو اتجاه الإسلام كان كتاب *Disputatio contra Saracenos et Alcoranum* المعروف اختصارا بـ *Confutatio Alcorani*[47] الذي ترجمه إلى اللغة الإغريقية ديميتريوس كيدون Demetrios Cydone, ثم أعاد الترجمة إلى اللغة اللاتينية سنة (1506م) برثيليمي دي مونتيارديو Bartholomaeus Picenus de Montearduo، وقد استغل مادة هذا الكتاب مارتن لوتر،[48] المصلح البروتستانتي الذي أعاد من خلاله نقد القرآن في

46- RICOLDUS DA MONTECRUCIS, *Liber peregrinacionis, alias Itinerarium,* in LAURENT, J. C. M., *Peregrinatores medii aevi quatuor,* Leipzig, 1864; réédité par UGO MONNERET DE VILLARD, *Il libro della, peregrinatione nelle parti d'Oriente di fratre Ricoldo da Monte Croce,* Roma, 1948.

47- RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Demetrii Cydonii Translatio libri Fratris Richardi, Ordinis Praedicatorum, contra Mahometi Asseclas,* (Rétroveré en latin par) in MPG, T. 154, col. 1035-1152./ RICOLDUS DE MONTECRUCIS, (1999), *Confutatio Alcorani (1300), Martin Luther, Verlegung des Alcoran (1542)*, Kommentierte Lateinisch-deutsche Textausgabe von Johannes Ehmann, (CISC), Echter Verlag/ Oros Verlag, Würzburg. / RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Christianae fidei confessio, facta Saracenis,* in MPG, T. 154, col. 1151-1170.

48- JUNG MARTIN H., WALTER PETER, (2002), *Theologen des 16. Jahrhunderts, Humanismus Reformation Katholische Erneuerung, eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, pp47-64.

الظاهر ولكن مشروعه كان يسعى إلى دحض البابوية والكنيسة الرومانية في الجوهر، لتيقنه أن الخطر الإسلامي العثماني هو نتيجة طغيان وانحراف الكنيسة الرومانية، وأن كتاباته كانت موجهة إلى المسيحيين بالدرجة الأولى ولم يكن تدخل ضمن مشروع للحوار أو الجدال مع المسلمين. وهناك الكثير من أعمال ريكولدو لم تنشر مثل *Contra errores Judaeorum*، وأيضا *contra nationes orientales* وكذلك *De variis religionibus* التي ذكرها بيار موندوني Pierre Mandonnet.[49]

وبناء على بعض الدراسات الحديثة[50] فإن عمل ريكولدو ومناقشاته ضد القرآن والمسلمين في كتاب "*Dispotatio Contra Saracenos et Alcoranum*" كان مستلهما من عمل بطرس ألفنسو لقد نقل عنه فصولا طويلة، كانت ميزتها سلبية تهجمية. لكن المجال الذي عبر فيه عن موقف إيجابي تجاه الإسلام، هو اعتبار أن المسلمين مجدين أخلاقيا وأن سلوكاتهم العامة صحيحة ومتزنة، وفي كتابه *Concordia Saracenorum* وصف ذلك الشعور العميق بالأخوة والتضامن الذي يربط بين المؤمنين المسلمين، كما أُعجب كثيرا بالكرم الذي يتميز به العرب، واعتبر ذلك خلقا عظيما وغريبا في الوقت نفسه (TOLAN, 2003: 326) .

49- PIERRE MANDONNET, (1893), *la Revue biblique*, pp 44-61, 182-203, 584-607.

50- D'ALVERNY, VAJDA, « Marc de Tolède… » in *la connaissance*…, op. cit., pp 99-148./ SEGESVARY, op. cit, p 75, note 48.

يتميز عمل ريكولادو بالمجادلة اللاهوتية التقليدية مثله مثل عمل باقي المجادلين السابقين، كما يتميز أيضا بالتأثر ببعض خصائص المجتمع الإسلامي وذلك نتيجة التجربة التي عاشها وضمنها أعماله المكتوبة. وقد تمحورت أعماله حول محاولة دعوة المسلمين إلى أخلاق الديانة المسيحية والى بساطة التعاليم التي جاء بها المسيح عليه ﵇ والتي هم أحق بها من غيرهم من الوثنيين، بسبب إيمانهم بالمسيح وبما أوتي من معجزات. لقد كان لريكولادو تأثير كبير في الغرب، وبخاصة لدى رجال الإصلاح الديني اللذين أسسوا الكنيسة البروتستانتية، بدعوتهم إلى العودة إلى أخلاق المسيح والتمسك بها ليكونوا أسوة للمسلمين ولكافة المسيحيين على السواء.[51]

لقد سافر ريكولادو إلى بلاد المسلمين سنة (1288م) وعايش تجربة شخصية لم يسبق لأحد من المسيحيين الغربيين القيام بها، واستقر في بغداد بضع سنين، وكان في تعامل يومي مع المسلمين، وكان قبل ذلك قد حج إلى الأراضي المقدسة في الشام ومنها رحل إلى بغداد. كانت تجربة حية مباشرة عاين خلالها ما كان يتداوله الغرب من معلومات وأخبار عبر النقل من الوثائق التي كثيرا ما يصيبها التحريف والتشويه. أو ما كان ينتقل من الشرق عبر الروايات الشفهية الشعبية المتقطعة والخرافية. لكن الذي حدث هو أن هذه التجربة كانت تحضيرا لمشروع أو ورقة عمل للمبشرين المتأهبين والمستعدين لمهمات تنصيرية إلى ديار الإسلام انطلاقا من الغرب مستقبلا، ومدهم بالأدلة

51- Cf. DANIEL NORMAN, *Islam and the West*, op. cit., pp135-136./ SEGESVARY, op. cit., p127.

والحجج الجدالية والنصائح والملاحظات. كما استفاد ريكولدو نفسه من الكتابات الجدلية الغربية أكثر من تجربته الشخصية فيما يتعلق بمسائل الجدال الديني (DANIEL N., 1966, *Islam and the West*: 232-233). وقد ركّز في أعماله على أن ما جاء به القرآن لم يكن سوى استمرارا في الاتجاه الخطأ، وأن القواعد التي أقرها النبي ﷺ مناقضة للعقل وللطبيعة، وأن «الإسلام قد اختار إتباع البدعة Heirisis، محاولا تقديم النموذج الأخلاقي الإنساني المثالي، من أجل إيهام المسيحيين وإدراجهم إلى الخطأ» (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 186). كما كان يعتقد أنه من السهل جدا إقناع المسلمين بحقيقة وشرعية الديانة المسيحية، انطلاقا من العنف في التهجم على الإسلام.

على الرغم من اشتراكه في مشروع دعوة المسلمين إلى المسيحية وتنصيرهم مع رامون لول إلا أن مسيرته الجدالية كانت معاكسة لمسيرة لول، لقد فضل ريكولدو أن لا يتحدث في مسألة التثليث والتجسيد ومناقشة مسائل اللاهوت هذه مع من كان يعتبرهم "كفرة"، لأنه كان متيقّن من أن هذه المعتقدات الإيمانية لا يمكن إدراكها بالنظر العقلي وفعل التفكّر.

«لذلك فقد حول اهتمامه إلى التهجم على القرآن والاستهزاء به من أجل أن يظهره في شكل يتنافى مع طبيعة الوحي الصحيح. وقد زعم بأن الكتاب المقدس للمسلمين ملئ بالتصريحات التافهة التي لا قيمة لها، وأن محمد لم يأتي بأي معجزة، وأنه استعمل عبارات فاحشة، فمن العار أن يكون قد حمل كلمة الله حسب تعبيره» (SEGESVARY, 1978, 52).

كما كان لديه ذلك الشكل من النقد الفني الشعري للنص القرآني، والذي نقله عنه بعض زعماء الإصلاح الديني أمثال فليب ميلنكتون (1497-1560م) خليفة مارتن لوتر في تزعم الكنيسة الإصلاحية.[52] وكان يؤكد في نقده على عدم قدسية القرآن. كما تميزت كتاباته بإعادة استعمال معظم المواد التي كانت قد انتشرت في التدوين الجدالي الدعائي اللاتيني، والمعتقدات الشعبية المنتشرة حول المسلمين، ومنها قصة بحيرة الراهب وقصة معراج النبي إلى السماوات. ولم يكن يعتقد إطلاقاً أن النبي قد جاء بمعجزة كحادثة انشقاق القمر. كما كان يعتقد أن محمد النبي ﷺ لم يقبل بموسى ولا بالمسيح، ولهذا كان الإسلام معارضا ومضاداً للمسيحية التي تعتبر بصدق مؤسسة المعجزات الحقيقية المعتبرة، ولهذا فإن محمدا لم يكن بإمكانه تحقيق أهدافه بالوسائل الروحية والإيمانية بل باستعمال قوة الجيوش. وصارت بذلك الشريعة الإسلامية شريعة عنف وإبادة، وكان يستعمل عبارة Lex violenta وكذلك عبارة Lex occisionis et mortis في المقابل فإن الشريعة الإنجيلية لا تسمح باستعمال العنف، ولا تدعو إلى نشر الإيماني المسيحي عن طريق القوة، على الرغم من أن بعض المسيحيين لم ينتبهوا إلى هذه القاعدة حسب رأي ريكولدو.[53]

52- Balagna Josee Coustou, (1989), *Arabe et humanisme dans la France des derniers Valois*, Maisonneuve et Larose, Paris, p41.

53- يمكن الإشارة هنا إلى أنّ الكتاب المسيحيين اللاتينيين لم يفهموا أو لم يريدوا فهم أن الإسلام مؤسسة سياسية ودينية في الوقت ذاته، ويعود هذا الاضطراب في الفهم إلى أنّ طبيعة الديانة المسيحية التي عرفوها كانت ذات بنية دينية طقسية محضة وأن الوظيفة السياسية قد تمّ اقتباسها من الإدارة الرومانية المتجذرة في حياة الناس أصلا، ولم يكن هناك تفكير كبير في مؤسسة الدولة من الناحية العملية التفصيلية كما حدث في الثقافة الإسلامية.

يمكن الإشارة إلى أن ريكولدو التزام بعض العدل في الإشادة بأخلاق المسلمين وفي نقل الحقيقة التي عاشها مع المسلمين في بلادهم، كاعترافه بشيمهم Gravitas وبصدق أخلاقهم وباتزان سلوكهم العام، وقد استعمل عبارة Concordia Saracenorum معبرا عن ذلك الشعور القوي بالإخوة وبقوة الرابطة التي كانت تجمع بين المؤمنين، على الرغم من اختلاف أصولهم العرقية، وقد وصف كرمهم بالأسطوري. وكانت هذه الإشارات في سياق إعلام إخوانه في العقيدة المسيحية ودعوته إياهم إلى الإقتداء بالمسلمين في رفع قيم الأخوة والمحبة، متحسرا على أن هذه من شيم المسيح الذي دعا أتباعه إلى التحلي بها بدلا من أن يتحلى بها "الكفرة"[54] واستغلّ الكثير من زعماء الإصلاح الديني خلال القرن السادس عشر الميلادي هذه الدعوة لتبرير نشاطهم المهادي للكنيسة الكاثوليكية المكبلة بالرغبات الأرضية في نظرهم عن القيام بواجباتهم في نشر قيم المسيح وإظهار النموذج البشري الفريد كما كان قد تحقق النموذج الإلهي وهو المسيح من قبل حسب اعتقادهم.

54- Cf. TOLAN JOHN, op. cit., p326-337.

4. الفصل الرابع: موقف المسيحيين المعارضين للكنيسة

4.1 البابوية وإنشاء محاكم التفتيش

4.2 تطور فكرة التحرر من المنظومة الكنسية

4.3 الإسلام وحركات الاحتجاج ضد الكنيسة

شهدت الطائفة المسيحية منذ تجمعها حول المسيح عليه السلام شتى انواع الشقاق والخلاف الذي يبدو أن سببه، كان المعجزات الباهرة التي رآها الكثير من الناس رؤية العين، أو وصلتهم بالرواية...، لكنه من المحزن حقا أن تكون الأحداث التي صاحبت حياة النبي العظيم قد شوشت صفاء العقيدة الصحيحة والسلوك المتزن، وأثّرت في عقول وقلوب الرجال والنساء الطامحين إلى بساطة العيش وعدل الحكم وصدق القول وخلاص العمل. ومن المؤسف أيضا أن أسهمت رغبات الدنيا في قيمها المنحطة طاغية على الأقلية المتسلطة والنافذة في السلطة الرومانية المحتلّة ومن اليهود الناقمين على المسيح الذي لم يجاريهم في رغباتهم الدنيوية بإحياء ملك سليمان ودولة إسرائيل البائدة.

1. 4. البابوية إنشاء محاكم التفتيش

وحقيقة القول أن هناك الكثير من التفاصيل والأحداث الأخرى جعلت هذه الديانة تسير بالمؤمنين، في اتجاهات متباينة ومتضاربة غذّت الصراع العقائدي والفكري والصدام العنيف وأجبرت الشقاق على أن يكون سمة الديانة المسيحية منذ نشأتها إلى اليوم. ومع مرور الزمن وتطور الأحداث صار الاتهام بالبدعة والحرمان من الغفران المسيحي مظهرا مهيمنا على فكر وسلوك الكنيسة في معالجتها للمسائل الخلافية في العقيدة وتأويل النصوص وفي مواقفها من المخالفين والمعرضين لتعاليمها. ويبدو أن الوصف بالبدعة والحرمان من الغفران لم يكن الحد الأقصى للعقوبة لإخضاع المنشقين من الرهبان والأساقفة ومن الرجال المصلحين أو حركات الإصلاح الكبرى، بل كان لظهور محاكم التفتيش التأثير السلبي العظيم في تاريخ الكنيسة والمسيحية عموما.

«وتمثلت محاكم التفتيش في ذلك الجهد الذي بذلته الكنيسة الرومانية الغربية في السعي لتسليط العقوبة على كل من ألصقت به تهمة البدعة أو الهرطقة بسبب مخالفة تعاليمها، وقد انتشرت محاكم التفتيش في الكثير من أنحاء أوربا، لكنها أخذت أشد أشكالها قسوة في أسبانيا [...] وقد تحولت إلى مؤسسة قضائية عقابية بعد قرار البابا غريغوار التاسع Gregory IX (1145-1241م) بإصداره قرار الحرمان *Excommunicamas*»[1]

في سنة (392م) أصدر أخر إمبراطور لروما الموحدة، فلافيوس تيودوسيوس الأكبر، إمبراطور الغرب والشرق، قراره بعدم السماح لغير المسحيين واليهود بممارسة تعاليم خارج التعاليم التي أقرتها الكنيسة، واعتبار تلك التعاليم هي وحدها

1- CF. WORLD BOOK (2001), Vol. 10 (I), World book Inc., Chicago (Inquisition).

التعاليم المؤسسة للقانون والنظام داخل الإمبراطورية، واعتبر كل من لا يتبنى هذا الاعتقاد يعتبر مبتدعا مهاجما بالضرورة لمؤسسة الدولة وللكنيسة على السواء [...] كما يمنع من حقوقه المدنية ومن القيام بالوظائف العامة، ومن الغفران، وقد تم تطبيق ذلك فعليا ضد أتباع ماني من المسيحيين، وقد قُدموا إلى المحاكم ابتداء من سنة (381م)، كما تم تطبيق الأحكام على الدوناتيين في بلاد المغرب سنة (405م).[2]

لقد ساهمت حركة الإيمان العميق وحياة الرهبنة المتميزة بالزهد والتقشف خلال العصور الوسطى في انتشار ظاهرة التدين الشعبي والتي عكست تغيرات اجتماعية واقتصادية متنامية. وعادة ما تعبر حياة التدين العميق على رفض الحياة المادية والخوف من الوقوع تحت تأثير الترف. والحق أن رجال الكنيسة كانوا قد بدءوا يتقاسمون حالة الترف والبذخ الحقيقي مع الملوك والأمراء. وكان رد فعل الرهبان على حالة اليأس والحرمان التي كانوا يتّشربون مرارتها بكل يأس، هو الإقبال على العبادة والتعلق بالفضيلة التي تعاملوها نظريا من التدوين الذي نصت عليها الكتابات المقدسة، هذا من ناحية الحياة الشخصية، أما من الناحية المهنية فإن السلطة العليا في الكنيسة، كانت قد وجدت لهؤلاء الرهبان المهمة الخاصة والمناسبة لإحداث توازن مع حالتهم الشخصية.

2- كان للقديس أوغسطين تأثير كبير في تحريض ضد أخوانه في العقيدة والعرق من البربر الذين قاموا بثورات ضد السلطة الرومانية، بسبب استغلالها للدين المسيحي وتبريرها لقمعهم وإبادة المطالبين بتحقيق العدل والمساواة. أنظر كذالك:

FERRERE F., *La situation religieuse de l'Afrique Romaine, depuis la fin du IVème Siècle jusqu'a l'invasion des vandales 429*, Félix Alcan Editeur, Paris, p126 sqq./ MOORE ROBERT I., (1987), *the formation of a persecuting society, power and deviance in western Europe, 950-1250,* Basil Blackwell Ltd., Oxford, pp16-17.

لقد استطاع راهبان متمرسان، وهما القديس الإسباني دومينغو (عبد الأحد 1170-1221م)، والقديس الإيطالي فرانسيسكو (1182-1226م) من تنظيم الأمور خلال القرن الثالث عشر الميلادي، ضمن رهبنتين اثنتين، عرفتا برهبنتي الإخوان الفقراء أو المتسولون. كانت وظيفتهما الدعوة إلى نشر القيم التي ترغب سلطة الكنيسة نشرها في الأوساط الشعبية الفقيرة البائسة. وفي الوقت ذاته تحارب كل فكرة أو سلوك يتعارض مع مخطط الكنيسة الكاثوليكية، بكل حيوية وحماس. لقد تعاون الدومينيكان والفرانسيسكان مع الكنيسة ضد كل حركات الاحتجاج المطالبة بالحقوق الطبيعية بحجة أنها ستفتح الطريق إلى الحياة المادية والترف الذي يقوض الإيمان ويسرف الناس عن رسالة المسيح عليه السلام، وقد انتشرت هذه الحركات في كل من جنوب فرنسا وشمال إيطاليا. وكانت تتهم الكنيسة بالفساد والانحراف والنفاق، وأنها مصدر كل الشرور. وكان سكان منطقة ألبي في جنوب فرنسا أبرز حركة احتجاج خلال القرن الثالث عشر الميلادي، وقد صنفت حركة الألبيجيين هذه إلى طائفة المانويين المسيحيين أو حركة المتطهرين، الذين اعتبرتهم الكنيسة من أقدم المبتدعة المشاكسين. لقد كان الألبيجيون في أقصى جنوب غرب فرنسا أكثر الشعوب الأوربية تفتحا وأقربهم إلى مراكز الحضارة الإسلامية المزدهرة، ونقطة ربط هامة في شبكة التجارة العالمية، كما كانوا قد تلقوا تعاليم الطهارة التي جاءت من أوربا الشرقية عبر شمال إيطاليا. وكانوا يتقدون أن الطهارة التقشف هما السلاح الحقيقي لمواجهة الشيطان الذي يمثل حياة الترف والمادة، وأن الكنيسة قد وقعت تحت تأثيره كاملة برهبانها وكنائسها. لقد كانت هذه التعاليم تنتشر كالنار في الهشيم، وأصبح عدد الناقمين عن ظلم الكنيسة يتضاعف، وقائمة المبتدعين تكبر عند محاكم التفتيش لدى الكنيسة، ولم يجد

البابا إنوسنت الثالث Innocent III (1160-1216م) حلا سوى طلب المساعدة من السلطة الزمنية في فرنسا وتدشين حملة عسكرية للقضاء عليهم، وسميت هذه الحملة بالصليبية، ومن سوء حظ هذا البابا أنه دعا إلى حملة أخرى ضد إخوانه المسيحيين الأرثوذكس في القسطنطينية سنة (1204م). ولكن رغم انتهاء حالة العصيان الرسمي فإن أفكار هذه الحركة استمرت حتى القرن الخامس عشر الميلادي. (Bentley, 2000, I: 468-469)

والظاهر أن قسوة الكنيسة لم تزد سوى من تشبث الناس بقيم العدل والحق التي حرموا منها، وازدادت التضحيات وتعددت أوجه التعبير للمطالبة بالحقوق الطبيعية. ومع القرن الرابع عشر الميلادي بدأ حماس محاكم التفتيش يفتر داخل الجمهورية المسيحية وناره تخمد في أوربا الغربية بالخصوص، حينما وجدت هذه المؤسسة فضاء أخر لممارستها سلطتها واستبدادها. كان ذلك في الجنوب الغربي للقارة وبالضبط في المناطق التي تم الاستيلاء عليها حديثا ضمن مشروع حروب الاسترداد الكاثوليكية الإسبانية، حيث تمت إبادة الآلاف من المسلمين من طرف محاكم التفتيش.

لم تكن حركة التراجع التي عرفتها محاكم التفتيش ضد المسيحيين نتيجة لانتصاراتها أو لانتهاء حالات التمرد والاحتجاج، بل لأن روح المقاومة قد تجسدت في أشكال أخرى من التعبير، كانت أهم هذه الأشكال الطموح إلى التعلم واكتساب المعارف لدى الأوربيين الناقمين عن سياسة الكنيسة وفلسفتها في الحياة، لقد بدأ القرن الرابع عشر للميلاد بإظهار التغيرات العميقة التي تراكمت مع مرور الزمن على بنية المجتمعات الأوربية في صراعها الداخلي وحراكها خارجيا.

«إذا كان من غير الممكن انتشار الفكر المنافي للكنيسة بشكل شمولي ومنسق كفلسفة شك أو الفكر الإلحادي في أوربا خلال العصور الوسطى، فإن من المنطقي أن يوجد خط فكري منذ القرن الحادي عشر الميلادي وبخاصة في بريطانيا [...] تبني مفاهيم الحداثة وهو ما عرف بالاسمية Nominalisme والذي تبلورت أشكاله بعد حدوث ما عرف بنزاع العالميين أو الكونين»[3]

ومهما قيل عن هذه المدرسة التي مثلها وليام أوكهام (1285-1349م) وروجر بيكون (1214-1294م)[4] خلال العصور الوسطى، فإن هذا الخط هو الذي انتصر في النهاية على خط الأوغسطينية الطوماسية الإكوينية التي تبنتها الكنيسة، بظهور فرانسيس بيكون (1561-1626م) وكذلك دافيد هيوم (1711-1776م) وذلك بتبني الاتجاه العالمي والانتصار للمناهج التجريبية وبدلا من اعتبار المناهج الإيمانية هي الطريق الوحيد لإدراك المعارف والحقيقة.

وقبل الوصول إلى هذه المرحلة الحديثة من تاريخ أوربا الغربية وفي الخط نفسه وفي الأوساط الكنسية كان هذا الاتجاه في حالته التأسيسية الأولى ينمو ويتطور، والأهم في هذا السياق هو كيف تعامل هذا التيار مع مشكل الإسلام في الغرب وكيف تطورت أفكاره ومواقفه وتصوراته مع مختلف مراحل تطور الفكر والوعي الغربيين ككل؟

3- HOTTOIS GILBERT, (2002), *De la Renaissance à la postmodernité, une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, 3ème éd., De Boeck Université, Bruxelles.

4- CHARLES EMILE, (1861), *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines,* Paris. /CARTON RAOUL, (1924), *L'expérience mystique de l'illumination extérieure chez Roger Bacon,* Paris. /CARTON RAOUL, (1924), *L'expérience physique chez Roger Bacon, contribution à l'étude de la méthode et de la science expérimentale au XIIIeme siècle,* Paris. / CARTON RAOUL, (1924), *La synthèse doctrinale de Roger Bacon,* Paris.

1. 4. تطور فكرة التحرر من المنظومة الكنسية

لقد أظهر بعض رجال الدين ولاهوتي العصور الوسطى المتأخر -من غير الملتزمين بكل ما تقوله الكنيسة- رؤى وشهادات تعبر عن فهم جديد لسيرورة التاريخ، كما ظهرت فكرة تعدد مجالات تحقق أشكال التحرر الفكري والسلوكي العام. كما حاولوا معالجة أحداث التاريخ ومظاهر التدين العام بعيدا عن الأنماط السائدة آنذاك قدر الإمكان. وهذا ما أشارت إليه الدراسات التاريخية للحياة الثقافة التي ميزت الحركة الإنسانية الجديدة التي ارتبطت عضويا بعصر النهضة عن باقي أشكال الفكر والثقافة المدرسيين المتبقيين من مخلفات العصور الوسطى المتهالك. وكانت "الموضوعية" أو الحقيقية الواقعية والآفاق التاريخية العالمية، هي الخطوط العريضة التي كان يفترض أن تميز مواقف هذا التيار من الإسلام وبقية الديانات غير المسيحية مع قليل أو كثير من الاستثناءات والتفاصيل.

بعث البابا غريغوار السابع الذي حكم المسيحيين الغربيين كحبر أعظم بروما برسالة إلى ملك موريتانيا[5] أو ملك المورسكيين كما كانوا يسمونه، ويرجح انه كان يوسف بن تاشفين، المؤسس والسلطان الأول لدولة المرابطين بالمغرب والأندلس. تدل الرسالة عن موقف مختلف تماما عن مواقف المجادلين الوسطيين. فحينما استقبل هذا البابا شخصا يدعى سرفاندوس Servandus، بعد انتخابه أسقفا في مدينة عنابة أو هيبون، قام

5- احتفظ الغرب اللاتيني المسيحي بالتراث الجغرافي الروماني وبقت الكثير من أسماء الأماكن والدول والشعوب، دون تغيير خلال العصور الوسطى، كما يظهر في كل المصادر اللاتينية التي كتبت عن الإسلام والمسلمين، وكذلك في الرسالة الصادرة عن البابا غريغوار السابع (1073م-1085م).

الأمير البربري المسلم بإرساله إلى البابا قبل أن يستلم مهامه رسميا، ومعه مجموعة من الأسرى المسيحيين المحررين تكريما للحبر الأعظم. وجاء في الرسالة أن «الله خالق كل شيء، ومصدر كل خير، قد ألهم قلبك كل هذا الإحسان وهذه الرحمة» هكذا كتب غريغوار في رسالته.[6] كما أكد أنّه على كل من المسلمين والمسيحيين تقاسم هذا الإحسان المتبادل، باعتبارهم يؤمنون بإله واحد، لأن هو خالق الكون كله وسيد العالم، يعبدونه ويمجدونه كل على طريقته. وقد ختم رسالته بتمنياته للأمير بالسلام في هذا العالم وفي العالم الآخر، داعيا الله أن يلتقيا في حضرة إبراهيم. كما وجه بالمناسبة رسالة أخرى إلى المسيحيين التابعين لأسقفية عنابة بشرق الجزائر، حاثا إياهم على إظهار فعل الخير والتحلي بالتقوى وبذل الإحسان وتقديم الأسوة للمسلمين في ديارهم. .(GREGOIRY VII, *Epistolae Registrum*, 1865, Lettre N°21)

كان الراهب باسكاس رادبرت[7] راهبا، عاش خلال القرن التاسع الميلادي (ت860م) زمن حكم الكارولنجيين، وهو من أبرز البندكتيين، ووصل إلى شغل منصب خوري في مدينة كوربي Corbie في بيكارديا Picardie، وقد شُهد له بالورع والتقوى وبعمق معرفته لعلم اللاهوت، كان يميز جيدا بين المسلمين وبين الكفار الذين يجهلون التوحيد الإلهي كما كان يصفهم، فهو يعترف بأن المسلمين قد تلقوا Notitia Dei "معرفه الله عن طريق الكتاب أو الصحف" وقد أسسوا تلك المعرفة على شريعة العهدين القديم والجديد، وأنهم يؤمنون بإله واحد. وبسبب ظروف خاصة أصبحت الفكرة منحرفة لديهم لأنهم

6- GREGOIRY VII, «Epistolae Registrum», ed. JAFFE PH, (1865), in *Bibliotheca rerum germanicum*, T. II, Monumenta Gregoriana, Berlin, Vol. III, lettre N° 20.

7- PELTIER HENRI, (1938), *Pascase Radbert, abbé de Corbie, Contribution à l'étude de la vie monastique et de la pensée chrétienne aux temps carolingiens*, Amiens.

اتبعوا رسلا كاذبين خرجوا من ملّة النيكولاتيين Nicolaïtes (الطائفة التي أباحت زواج الرهبان وأصبحت تبيح العلاقات الزوجية غير الشرعية). ولم يضع رادبارت الرسول محمد ﷺ في مرتبة المسيح الدجال بل وضعه ضمن صيرورة العبادة السرية أوالمنحرفة[8]*Mysterium iniquitatis*. وقد أوضحت ماري تيريز دا لفارني بأن هناك بعض المؤشرات على أن الجهل والمعرفة المشوهة للإسلام لم تكن ظاهرة عامة في الغرب اللاتيني، وأن هناك إضافة إلى رادبرت السابق الذكر «بعض الأوساط الدينية من الاكليروس وداخل الرهبنات، كانت لهم رؤية حقيقية وواضحة عن مبدأ التوحيد في الإسلام»،[9] فقد أوردت رواية رؤول غلابر، لرحلة خوري كلوني عمانوئيل Maïeul، الذي وقع أسيرا لدى المسلمين في إحدى رحلاته عند عبور جبال البرانس، وكيف أحسن المسلمون معاملته واحترامه، وأظهروا له احترامهم للمقدسات الكتابية، كما تيقن أنهم يوحدون الله، ولا يشركون به كما كان يعتقد المسيحيون. كما دافع أوتو فون فرايسنغ، Otto von Freysing عن فكرة التوحيد في الأوساط المسيحية الغربية، وقد أكد أن المسلمين يرفضون تماما عبادة الأوثان وتقديس الصور والإيقونات، لكنه أعاب عليهم رفض تأليه المسيح والاعتقاد في نبوة محمد ﷺ. (PRUTZ, 1883: 83-87)

8- PASCASE RADBERT, «Commentarius» in *Mattheus Evangelium*, Libri IX, Cf. WADSTEIN E., (1896), *Die eschatologische Ideengruppe*, Leipzig, p125; ALPHANDERY, op. cit., pp268-269.

9- GLABER RAOUL, (1886), *Histoires,* ed. M. PROU, pp11-12.

كما كان وليم الطرابلسي[10] وهو راهب دومينيكاني أقام في مدينة عكا، قد اتّخذ وضعية تكاد تكون منفردة في الحوليات الوسيطية الجدالية المضادة للإسلام. ففي كتابه المسمى[11] Tractatus قد أشار إلى فكرة شخصية جدا في مسألة كيفية تقديم وعرض النبي الدين الإسلامي للعرب، لقد كانت فكرة متفردة في معظم أجزاءها، وبخاصة ما تعلق بروايته للسيرة النبوية،

«حيث روى أن الدير الذي تنسك فيه بحيرى يقع في منتصف طريق التقاء قوافل التجار من العرب وتجار الشام وتجار مصر، وكان يؤكد أن بحيرى لم يرتد عن المسيحية بل بقي رجلا مبجلا علّم محمد الإيمان بإله واحد كما علّمه حب المسيح وأمه مريم. وبهذا فهو يتجنب إدانة بحيرى واتهامه بالبدعة والانحراف كما فعلت الرواية الإغريقية الخرافية لسرجيوس التي سبق ذكرها، لكنه سرعان ما يعود إلى الاعتماد على هذه الخرافة، فيذكر أن رهبان بحيرى قد سمحوا للغلام بالبقاء معهم بعض الوقت، ولما أصبح محمد أكثر قوة وثراء بسبب زواجه من التاجرة الثرية، عاد إلى بحيرى وأكرمه، واتخذه مستشارا، ولكن أصحاب محمد سرعان ما أشعل الحسد نار الانتقام في قلوبهم فقاموا بقتل بحيرى ونسبوا ذلك للرسول وأقنعوه بأنه هو الذي فعل ذلك وهو في حالة السكر، فقام بعد الحادثة بتحريم شرب الخمر نهائيا، ولهذا، فالمسلمون لا يتعاطون الخمر...، ويقر باعتماده على رواية العرب المسلمين للحدث. وعلى الرغم من معرفته المعتبرة للمصادر العربية، وقدرته على

10- **وليم الطرابلسي**، (نحو 1220م- سنة 1273، كان ما يزال على قيد الحياة)، ولد في طرابلس اللبنانية، انظم إلى الرهبنة الدومنيكانية في مدينة عكا الفلسطينية، ولماّ عين ثيبالد بابا باسم غريغوار العاشر، فوضه مع أخ آخر في بعثة دبلوماسية إلى خان التتار، وليلتحقا بالرحالة الإيطالي الشهير ماركو بولو ورفقائه، ولكن الرهبان لم يتحملا مخاطر السفر، فعادا بعدما وصلا إلى منطقة أسوس في قليقيا (على الحدود السورية التركية الحالية)، وقد ادعى وليم أنه أستطاع تعميد أكثر من ألف كافر خلال رحلته التبشيرية. انظر:

DANIEL N., *Islam and the West,* op. cit., pp122. Note30, p353.

11- WILLIAM DE TRIPOLI, «Tractatus de statu Saracenorum et de Mahomete pseudopropheta eorum, et eorum lege et fidez», Cf. PRUTZ, H. op. cit.

التحقق والتبين من المصادر إلاّ أنه قد فضل اعتماد الأسطورة بدلا من إمعان الفكر في تمحيص الروايات.» (DANIEL, 1966, *Islam and the West*: 88-89.).

ويؤكد الباحثون المختصون في تاريخ المنظومة الجدلية،[12] أنّه لا يمكن تمييز أي مصدر من مصادر وليم الطرابلسي الأدبية، ومن المؤكد أنه اعتمد أساسا على الروايات الشفهية أو المكتوبة، اللاتينية أو العربية، والتي كان بإمكانه الاطلاع عليها في مدينة عكا، وهذا ما يفسر تباين وتناقض العناصر الواردة في رواياته. وفي قسم آخر من كتابه سالف الذكر والذي تناول فيه بعض مسائل الاعتقاد لدى المسلمين، كان يقترب من بعض الحقائق، على عكس مما أورده في القسم الخاص بسيرة النبي ﷺ، - والملاحظ أن هذا التقليد استمر حتى ظهور الدراسات الإستشراقية الحديثة التي تركّز على تحرى الحقيقة في الروايات الخاصة بتاريخ الإسلام ولكن تصل إلى حد إقحام الروايات الأسطورية والخرافات، ومحاولة تعقيلها فيما يخص فترة السيرة النبوية- ويبدو أن سبب ذلك يعود إلى عدم الاجتهاد للإطلاع المباشر على المصادر الأصلية للإسلام، وبخاصة أنّه كان لا يعود إلى القرآن الكريم الذي كان يجيد معرفته حسب إدعائه. ويظهر ذلك الخلط في ما ورد في الفصول الثلاثة الأولى من كتابه حينما يتحدث عن الأحداث التي سبقت وفاة الرسول ﷺ، وخيبة أمل المسلمين من عدم رفعه إلى السماء على غرار المسيح عليه السلام.(DANIEL, 1966:*Islam and the West*: 106-107).

12- PRUTZ, H. op.cit., pp83-87. / SEGESVARY V., op. cit., p53. / DANIEL N., *Islam and the West,* op. cit., pp: 122-165-237-238-286-387.

لقد تميز موقف وليم الطرابلسي بالعمل من أجل تحقيق مهمات تنصيرية، وبالرغبة الجدية في البحث عن أفضل الطرق وأحسن الوسائل لإقناع المسلمين باعتناق المسيحية، ودعم الفكرة القائلة أن المسلمين سيعودون إلى حضن المسيحية في آخر الزمان، ولكن الحدث الذي أثار الكثير من الدهشة عند اللاتينيين أو الصدمة النفسية والمعرفية كان انتصار المماليك المسلمين وإنهائهم الوجود اللاتيني في الشرق الإسلامي تماما. لقد كان مبالغا كثيرا في تعداد المسلمين الذين اعتنقوا المسيحية، كما بقي مشدودا إلى فكرة نهاية الإسلام كاملا بعد حادثة سقوط بغداد عاصمة الخلافة، وتعرضها للدمار على يد المغول بقيادة هولاكو الشهير. لقد هز هذا الحدث العظيم المسلمين هزة شديدة، كما فاجأ المسيحيين، وأسعدهم. ولكن وليم كان يعتقد أن إقناع المسلمين بالتعاليم المسيحية سيكون عن طريقة الدعاية السلمية لكلمة الله، وهذا ما أدى به إلى رفض فكرة الحروب الصليبية والدعوة لها ثانية.

لقد تمثّل الجهد الكبير لوليم الطرابلسي في محاولة تطوير الحجج والأدلة، وتقريب التعاليم المسيحية من العقيدة القرآنية، وبالتالي تسهيل عملية التحاق أتباع محمد ﷺ بالكنيسة العالمية لأنه كان مقتنعا من أن بلاد العرب كانت تدين بالمسيحية قبل ظهور دعوة الإسلام. وبناء على نظام الفكر هذا، وبناء على أفكار وأراء القديس أوغسطين «لا توجد عقيدة خاطئة إلا و بها مزيج من الحقيقة».[13] قام باقتباس كل ما أمكن من القرآن ومن التدوين الإسلامي وجعله

13- تنسب هذه المقولة للقديس أوغسطين، ولكن ذكرها جاء بقلم عالم اللاهوت بادي المبجل St Bede في شرحه للآية الثانية عشر من الفصل السابع عشرة، الإصحاح الخامس من أنجيل لوقا. *«Nulla falsa doctrina est quae aliquid veritatis non immisceat»* أنظر:

DANIEL N., *Islam and the West,* op. cit., p362, Note12.

ينسجم مع الإيمان المسيحي، في سياق يقترب من النظرة المسكونية،[14] التي ظهرت مع الحركة الإنسانية خلال القرن السادس عشر ميلادي، وازدهرت خلال القرن العشرين، كان يقول وليم الطرابلسي أنه:

«يمكننا أن نبرهن الآن أن ما تبقى من الإيمان في قلوب المسلمين هو حقيقة. لقد صرحوا أن ما قد تلقوه من فم الله من كلمات هي ما جاء في قرآنهم، وفيما يتعلق بتمجيد وتعظيم يسوع المسيح، وعقيدته، وإنجيله المقدس، ومريم العذراء السعيدة أمه، وكل من يتّبع المسيح ويؤمن به. وعلى الرغم من حمل إيمانهم للكثير من الأكاذيب المتخفية، والعديد من الخيالات، يبدو أنه من البديهي أنهم هم الأكثر قربا من الإيمان المسيحي وأنهم يسيرون إلى طريق الخلاص».[15]

لم يكن الجهل بالإسلام هو السبب الأول في تشويه صورته في أوربا خلال العصور الوسطى، ولكن النزوع إلى التعلق بالأسطورة، مهما كانت مصادرها إغريقية-رومانية أو جرمانية...، وانتشار روح الخرافة التي تبرر المنافع المادية القصوى لمؤسسات الحكم كالكنيسة وحلفائها من الملوك، كانت هي الدافع إلى نشر هذا الشكل من الثقافة، ومن المواقف.

14- BEAUPERE RENE, (1991), *L'Œcuménisme*, Editions Centurion, Paris.

15- «*Dermonstratis igitur predictis, quae Sarraceni corde credunt, esse vera et profitentur ore utpote Dei verba scripta in eorum Alcorano de laudibus et preconiis Jesu Christi, de doctrina eius et suo sancto evangelio, de beata Maria virgine matre eius et eius imitatoribus, qui credunt in eum, licet multis sint involuta mendaciis et decorata figmentis, tamen iam satis manifeste apparet, quod ipsi sint vicini fidei christianae et ad vitam salutis propinqui.*» WILLIAM DE TRIPOLI, *Tractatus,* in Prutz, *op. cit.* pp595-596.

2. 4 . الإسلام وحركات الاحتجاج ضد الكنيسة

لقد شهدت بريطانيا خلال القرن الثالث عشر الميلادي حركات احتجاج واسعة على تدخل الكنيسة الرومانية وفرضها لنظام موحد من الاعتقاد والتفكير والسلوك، وكانت لهذه الحركات البطيئة أسباب خارجية وظروف داخلية، ومنها تصاعد المد الشعبي في شكل ثورات وانتفاضات للفلاحين، كما كانت لرحلات بعض الرجال الشغوفين بحب المعرفة والإطلاع العلمي إلى الأندلس، أرض الكنوز المعرفية الإنسانية العالمية القيمة، أثر عظيم في تكون نخبة حركّت بشكل أو بآخر البنيات الاجتماعية والفكرية والسياسية في الجزيرة، بإعادة النظر في الموقف من العلم ومن الإنسان ومن الكون والطبيعة. ولم يكن الاهتمام بدراسة الإسلام استثناء في كتابات النخب الإنجليزية منذ هذه الفترة إلى اليوم، وبخاصة باعتباره مصدر التحدي الأول للغرب والمحفز الأقوى فكريا وثقافيا، والمساهم الأوفر في بعث الحياة الجديدة التي اخترقت عتمة العصور الوسطى. ويبدو أن روجي بيكون كان الأبرز في هذا السياق. وتؤكد الدراسات أنه لم يكن ليصل إلى معارف معمقة بشكل جيد حول الإسلام، دون إضفائه خصوصية شديدة على معارف ومواقف معاصريه من المسيحيين الغربيين. لقد كان راهبا فرانسيسكانيا ودكتورا محترما. لكن ما كان قد وصله من معارف لم يكن دوما متطابقا تماما مع الحقيقة. فلا يمكن أن يوصف بأنه مجادل أو من رواد الدعاية، أكثر من أنه كان يركز على دراسة وتحليل عمق أهدافه المعرفية والفكرية التي كانت متميزة جدا. لقد تزامن وجوده مع فترة التأثير الكبير للفلسفة الإسلامية على المفكرين الغربيين، لذا كانت أرائه

ومواقفها فلسفية في طبيعتها وأبعادها[16] لقد أعمل فكره في تحليل أسباب النجاحات الضعيفة التي حققتها المهمات التبشيرية في بلاد "الكفرة"، لذا فقد عمل على بناء وتطوير إستراتيجية فكرية عقلانية لتبليغ كلمة الله ونشر الإيمان المسيحي بين أتباع الديانات الآخرى وفي المجتمعات الوثنية وحتى بين الشعوب المعتنقة للمسيحية. «وكان يرى أنّه لن يتحقق هذا الهدف بالدعوة للحرب والعنف وباستعمال قوة السلاح، بل على العكس من ذلك، باستعمال القوة الروحية، وقوة الإقناع الفكري» (TOLAN, 2003: 301-302). لقد وضح هذين الهدفين في مؤلفاته الكبيرة: "الأعمال الكبرى" و"الأعمال الصغرى"، و"الأعمال الثالثة" وكذلك كتاب "الفلسفة الأخلاقية" وقد ضمن آراءه ومواقفه من الإسلام في مجموع هذه المؤلفات.[17] وقد أكد أن الأسباب التي أدت إلى فشل المسيحية في الابتعاد عن الأهداف الرسولية الأصلية الأولى، تمثّلت في أن الكنيسة حاولت دوما السيطرة على الناس وليس إقناعهم وحكمهم بالعدل. لم تؤد السيطرة إلى نتيجة حقيقية، لأنه لا يمكن احتلال مناطق شاسعة والحيلولة دون إرادة الشعوب التي تسكنها منذ آلاف السنين في اختيار معتقداتها وأفكارها. فالأمم والشعوب سرعان ما تنتفض ضد الاستبداد والاستغلال والطغيان وترفض بالتالي اعتناق ديانة السلطة المسيطرة والمذلّة لها. وهذا ما أثبتته الأحداث التاريخية التي حكمت العلاقة بين عالم الإسلام وعالم المسيحية. فالوسيلة الوحيدة لتوسيع حدود الجمهورية المسيحية هي الدعوة إلى كلمة الله

16- SOUTHERN RICHARD W., (1962-1878), *Western Views of Islam in the Middle Age,* Cambridge, Mass. 2nd print, 1978, p52 sqq.

17- BACON ROGER, (1900), «*Opus majus*» ed. T. H. Bridges, (3 vol.), London. / BACON ROGER, «*Opus minus*», «*Opus tertium*» in *Opera quaedam hactenus inedita*, scil. BACON ROGER, (1859), *«Opus minus», Compendium studii philosophia*..., ed. J. S. Brewer, London./ BACON ROGER, (1953), *Moralis philosophia* ed. Massa d'Eugenio, Turino.

أولا. وفي المقام الثاني فإن الكنيسة ليست لديها الإمكانيات الكافية التي تؤهلها للقيام بعملية كبرى بهذا الحجم، فلا أحد يستطيع تحدث لغات تلك الشعوب التي يراد تنصيرها،[18] وأن معتقداتها المتعددة لا يمكن للمبشرين غير المؤهلين الاطلاع عليها وإدراكها *Propter studium Sapientiae absolutum*. وأخيرا فإن الأدلة التي ستمكّن من دحض معتقدات تلك الشعوب لم تكن قد طُورت في المنظومة الفكرية المسيحية للجدال. إضافة إلى الرغبة في المحافظة على الروابط التجارية والدبلوماسية والعلمية مع الشرق.

إن الشيء الذي زاد من أهمية أعمال روجي بيكون كتمهيد لعصر النهضة، هو وضوح رؤيته لمفهوم التاريخ، لقد وضع للتاريخ أبعادا واستطاع الخروج من التفسير الأحادي الاتجاه الذي ساد رؤية عصر الهيمنة المدرسية للكنيسة. لقد وضع الديانات ضمن تلك الأبعاد الجديدة، وكانت هذه الأطروحة تسعى إلى إحداث رؤية عالمية متعايشة. وهذا ما جعل بيكون رائدا للإنسانيين العالميين خلال القرن السادس عشر ومرجعا لهم. لقد توقف عن رؤية الإسلام ضمن دائرة تصورات الكتاب المقدس، كما كان دوما يفعل مجادلو العصور الوسطى، وكما فعلها رواد الإصلاح الديني فيما بعد.

«لم يفكر في تفسير الظاهرة التي مثّلها القرآن على أنها عملية انحراف محزنة عن الطريق الصحيح الوحيد، أو أنها مجرد نفي للأصل المسيحي، أو كما كانت تروج الكنيسة اللاتينية بأن ظهور الإسلام كان عملية تحضير لحدوث المحرقة التي سيظهر بعدها المسيح الدجال مباشرة [...] لقد حاول بيكون توحيد نظرته إلى كل مراحل الفكر البشري وإلى علاقة الإنسان بالله، كما حاول أن يعطي الإسلام أهمية أعظم في الصيرورة نحو

18- Bacon Roger, *Opus majus,* Vol. III, chap. III, «De utilitate grammaticae».

الوحدة النهائية مع المسيحية، ثم الاختفاء كليا عن الساحة العالمية، وبهذا يكون الإسلام قد أدى مهمة أساسية في التاريخ.»[19]

لقد فتح بيكون نافذة يمكن من خلالها مقارنة الإسلام بالديانات والفلسفيات والمذاهب التي كانت نتيجة الطبائع البشرية في معظمها، وتُعتبر هذه خطوة جديدة وحاسمة في دراسة الديانات، وبخاصة تلك التي يقصدها هنا بيكون ضمنيا في خطابه الصريح حول الإسلام. لقد كان بيكون مقتنعا إلى حد كبير بخصوصية مبدأ التوحيد الذي جاء به الإسلام ودافع عنه المسلمون، لقد قام بتعداد صفات الله: كاعتباره العلة الأولى للوجود، وأنه الأزلي، وواجب الوجود ومطلق القوة والحكيم ومصدر الخير، وخالق وحاكم كل شيء. وهذا ما يتفق عليه كل من التتار والمسلمون واليهود والمسيحيون حسب رأيه.[20]

لقد فهم جيدا بأن محمدا ﷺ لم يدع أكثر من أنّه تلقى الوحي من عند الله.[21] كما كان يركز على تصريح خطير في ذلك الوقت وهو «أنه إذا ما كان المسيحيون ينكرون نصوص المسلمين واليهود، فإن لهؤلاء إمكانية إنكار ما يدعيه المسيحيون من معتقدات بنفس الحقيقة». BACON, *Moralis Philosophia:* chap. IV, 2 A, VIII, 1).

وغير بعيد عن روجي بيكون، ظهر في انجلترا لاهوتي موهوب وجريء هو جون ويكلاف (1330-1384م).[22] بعد حصوله على درجة دكتوراه من

19- CF. SOUTHERN RICHARD W., op cit, p52 sqq.

20- CF. DANIEL N., *Islam and the West*, p41; p333; Notes 95-96.

21- BACON ROGER, *Moralis Philosophia,* chap. IV, 2 A, III, 24.

22- LEWIS JOHN, (1820), *The History of the life and suffering of John Wyclif,* Oxford. / WORKMAN HERBERT B., (1926), *John Wyclif, a Study of the mediaeval Church,* Oxford. /STACEY JOHN, (1964), *John Wyclif and the Reform,* Philadelphia. / LOSERTH J., *Johann von Wiclif und Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln.* Kais.

جامعة أكسفورد، سطع نجمه بسبب كتاباته في مساند ملكه إدوارد الثالث ضد البابا في رفض دفع الضرائب الباهظة والحد من سلطة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، رفض سر القربان وأقر بسلطة الكتاب المقدس دون وساطة الكهنوت. أدانه مجمع كونستانس سنة (1415م)، ويتفق الجميع على اعتباره رائد المحاولة الأولى للإصلاح الديني التي أتمها مارتن لوتر، واتهمه بالبدعة.

لقد اهتم ويكلاف بالإسلام، ضمن أفاق مخالفة عن أفق المجادلين الوسيطيين أيضا. لقد أوصلته ظروف انجلترا آنذاك إلى تقوية الشعور بالواجب اتجاه إصلاح الأوضاع ودعم الفكر المناهض لهيمنة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. « لقد كان بمثابة الجسر بين الجدل المسيحي الوسيطي وبين الإصلاح الديني في قضية التعامل مع الديانة الإسلامية» (SEGESVARY, 1978 : 55)

تمركزت معظم كتابات أواخر حياته أي الكتابات التي ألفها من سنة (1378م) إلى غاية (1384م)، حول دراسة الإسلام.[23] لقد كانت معارفه حول عادات وشريعة المسلمين محدودة جدا. فلم يكن قد اطّلع حتى على كتابات رحالة القرن الثالث عشر الكبار أمثال جون دي بلان كاربن، وغيوم دير

Akad. der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. Sitzungsberichte, Bd. 186, 1918, N°2.

23- WYCLIF JOHN, *De Civili Dominio* (1375); *De Ecclesia* (1378); *De Veritate Sacrae Scripturae* (1378); *De Officio Regis», De Potestate Papae, De Eucharistia, De Apostasia,* (1379); *De Blasphemi* (1381); *Dialogus* (1382); *Opus Evangelicum,* (1384); *Polemical Works*: *De Fundatione Sectarum, Cruciata, De Christo et suo Adversario Antichristo,* in *Opera Minora: De ide Catholica, De Vaticinatione seu Prophetia, Ad Argumenta emuli Veritatis,* all in: *Wyclif Society*, WYCLIF JOHN, *Latin Works*. Londres, 1884/1913 (34 volumes).

وبروك، وحتى ماركو بولو.[24] ويبدو أنه لم يكن قد اطلع على ما دون في الأعمال الموسوعية الكبرى التي كتبها فنسان دوبوفي Vincent de Beauvais أو أعمال رانولف هنغدن Ranulf von Hingdon، حول الإسلام والمسلمين. ولكن الملفت للنظر هو أنّه كان مطلعا على القرآن، كما أنه كان لديه اطلاع عميق على الديانة الإسلامية في جوانبها التي عرفها من خلال اهتمامه بالفلسفة وحبه للثقافة الإنسانية العالمية.

لم يكن ويكلاف يشاطر نظرائه الذين كانوا يعتقدون في تلك الفكرة التي مفادها أن الإسلام قد انفصل كليا عن المسيحية، وأن القطيعة بين المعتقدين قد حدثت دون رجعة في مرحلة ما من مراحل تاريخهما على غرار رامون لول. فبعد دراسة مقارنة وعرض عقلاني، لاحظ ويكلاف أن الديانتين الإسلام والمسيحية، تكاد تكونا متطابقتين علي مستوى الممارسات وفي الخصائص الأساسية.

«فتاريخ أعمال الكنيسة المسيحية وكذلك أعمال المسلمين لا تشهد سوى على تعطش كبير للسلطة. فالإنجيل يسعى إلى نشر العنف ودعم فكرة الاستعلاء، وتحقيق الرغبات عن طريق الجشع، كما يسعى إلى البحث عن الملذات الدنيوية مجملا، ولا يسعى إلى تقديم الدعوة لكلمة الله على الرغبات البشرية. فالانقسامات التي تعيشها الكنيسة والمسيحية الغربية ليست سوى نتائج لإهمال الرسالة الأساسية، ومخالفة المسيح في حياة الزهد والتقشف والورع، وهذه الانقسامات المسيحية مع السلطة السياسية، تسببت في كارثة في المجال الديني والمعرفي، كما أن طغيان

24- JEAN DU PLAN CARPIN, (1180-1252). GUILLAUME DE RUBROUCK (1220-1293). POLO, MARCO (1254-1324).

سلطة البابا زادت من ظهور عداء الإسلام للمسيحية. ولذلك فإن السبيل الوحيد لاجتثاث ديانة محمد من على سطح الأرض هي تغيير الشروط التي أنتجته.»[25]

لقد حاول جون ويكلاف التحذير من نتائج استمرار حالة الجمود والتصلب والطغيان التي انتهجتها الكنيسة كمؤسسة مسؤولة أخلاقيا وسياسيا وفكريا على كامل شعوب أوربا، وقد توقع ظهور وانتشار حركة من العداء للظاهرة الدينية في ذاتها. وكان يتوقع أن أطروحة «التدين من دون رحمة *Irreligiosistas* ستتطور وتنتشر إن لم يقم رجال الدين بالعودة وبكل وعي وعلم إلى حياة التقشف الأصلية علي غرار الحياة التي عاشها المسيح.» (WYCLIF J., *De Veritate Sacrae Scripturae*, I, 266-267).

لقد استطاع ويكلاف رسم خطوط توازٍ عديدة بين المسيحية الوسيطية والإسلام، ومنها أن محمدا ﷺ قد أخذ من العهد القديم والعهد الجديد ما يحقق به رغباته الحسية السلطوية، كما يفعل كبراء الكنيسة في هذا الزمان.[26] لقد أضاف محمد ﷺ الكثير من اجتهاداته الشخصية إلى الشريعة من أجل تكييفها لتحقيق له أهدافه -كان ذلك تحت تأثير الراهب سرجيوس- والشيء نفسه حدث مع التنظيمات الدينية المسيحية التي ساهمت في تشويه الإرادة الإلهة.[27] والأهم من هذا كله هو أن محمدا كان يعلم بأن عقيدته تتعارض مع العقل، فقام بمنع مناقشتها والتشكيك فيها، وكان هذا سر نجاحه، ويتساءل إن لم يكن الحق

25- WYCLIF JOHN, «De Civili Domino», Vol. III, p74; «De Blasphemia», p48 «De Fide Catholica » in *Opera Minora,* p109/«De Christo et suo Adversario Antichristi» in *Polemical Works,* Vol. II, p672.

26- WYCLIF JOHN, «De Ecclesia», p517; «De Officio Regis» pp63-64; «Responsiones ad argumenta Radulfi Strode», in *Opera Minora,* p184.

27- WYCLIF JOHN, «De Blasphéma», p84; «De Potestate Papae», p110; «De Fundatione Sectarum», in *Polernical Works,* Vol. I, p30.

القانوني للكنيسة والباباوات أبرياء من تطبيق القواعد نفسها فيما يتعلق بالسلطة البابوية وبعض العقائد والطقوس مثل سر القربان[28] ويعود سبب رفضه هذا الطقس إلى نكرانه أصلا استحالة الشكلين في سر القربان مما زاد في تعقيد صراعه مع البابوية.

وبالنظر إلى الإسلام ضمن التاريخ العالمي فإن فعل الإنسان يتناقض مع إرادة الله، فقد وضع ويكلاف صورة ثنائية: ففي مقابل المسيحية الإنجيلية، يتموقع الإسلام الذي يسيطر عليه أيضا أحباره مثل رجال الكنيسة. فهو يتكلم عن المسيحيين المسلمين.[29] كما يتحدث عن حدوث البدعة في ديانة النبي. وعلي عكس بعض المجادلين، فإنه يذّكر بأن الإسلام لم يكن بدعة علي المستوى العقائدي قبل كل شيء، بل حدثت البدعة على المستوى الأخلاقي والسلوكي،- ومن هذا الباب فإن المسيحية الغربية هي في موقف أكثر انحطاطا من المسلمين، وأن اعتبار المسلمين مبتدعة انفصلوا عن المسيحية ليس قاعدة بالضرورة. (SEGESVARY, 1978, 56) وفي هذا السياق سيكون من الطبيعي أن يرفض جون ويكلاف فكرة الحروب الصليبية لأنها تصب في نفس اتجاه العنف الذي نشأ عنه الإسلام أصلا، كما أن الدعوة والتبشير بكلمة الله، لن يغيرا شيئا ما لم تقوم الكنيسة بإصلاح ما بداخلها.

28- WYCLIF JOHN, «De Veritate Sacrae Scripturae», Vol. I, pp261-263.

29- WYCLIF JOHN, «De Blasphemia», p275; «De Apostasia», p67; *Opus Evangelicum* Seconda Pars. Vol. i, pp417-418.

إن فكرة ويكلاف الأساسية كانت تحضير رأي عام جديد يتحمل مسؤولية إصلاح الكنيسة وكان له- مع ظهور مارتن لوثر وبولنغر وبيبليوندر وآخرين غيرهم كثير ممن دعوا شعوبهم لترك المعاصي والعودة إلى الله.

5. الفصل الخامس: فكرة الإسلام في ثقافة عصر النهضة

1. 5. أوربا، مراحل التحول والانفتاح

لقد أدى التعافي السكاني في أوربا الغربية إلى تأسيس جديد للسلطة السياسية، وبذلك بدأت معالم نهاية سلطة الأنظمة الوسطية يتلاشى ليحل محله أنظمة جديدة إقليمية، ولكنها ذات سلطة مركزية قوية، وكانت أقاليم مثل إيطاليا وفرنسا وإسبانيا وإنجلترا تتقاسم معارف أنظمة الحكم الجديد.

مع نهاية العصور الوسطى (1300-1500م) كانت الأزمات السياسية الداخلية، إضافة إلى الفقر والأوبئة والحروب قد عقّدت الحياة السياسية في أوربا الغربية. وكانت الإمبراطورية الرومانية المقدسة لا تحكم سوى بالاسم خلال القرن الثالث عشر الميلادي، وكان الأمراء الجرمان، والمدن الإيطالية تتنافس وتخاصم الإمبراطور. وفي إيبيريا انحصر حكم المسلمين في جزء صغير من الجنوب الشرقي. وراح الملوك الإنجليز والفرنسيين يتقاتلون على أراض وممتلكات، الكلّ يدعي أنه الأحق بها. وقد جسدت عدوانهم حرب المائة سنة (1337-1453) المعروفة. وتعرضت الأراضي الفرنسية للاحتلال الإنجليزي [...] مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادي بدأت المجتمعات الإقليمية في بناء ذاتها، وتشكلت الأنظمة الملكية "الملكّيات" الجديدة المتأهبة للأخذ بكل أسباب القوة النفوذ والسيطرة، وكانت هذه المهمة متوقفة على خطتين اثنتين وهما: تنظيم الضرائب وزيادتها على المواطنين والرعايا، وبخاصة على النشاطات غير الفلاحية الإقطاعية المزدهرة مثل الحرف والتجارة. والخطة الثانية تقتصر على تسليح الجيش الذي كان يتكون من

المرتزقة في معظم الأحيان، وتجهيزه بالأسلحة النارية. مستغلين في ذلك الأرصدة المالية التي توفرها الضرائب. (BENTLEY, I, 2000, 516-517)

لقد بدأ مشروع بناء الدولة في إيطاليا حين استطاعت المدن المزدهرة تجاريا وصناعيا مثل دولة مدينة ميلانو، والبندقية، وفلورنسا، ودولة البابا المستقرة في روما، ومملكة نابولي في الجنوب، إنشاء أنظمة سياسية وإدارية تتميز بالاستقلال والاستقرار النسبيين. وكانت هذه الدول في أمس الحاجة إلى إطارات مؤهلة معرفيا ومهنيا لإدارة علاقاتها ونشاطاتها أو ما عرف بالأعمال. كما كانت هذه الكيانات السياسية في حاجة إلى جيش يحمي المكتسبات المادية للدولة. واستطاعت المدن الإيطالية تطوير نظام تمويل للإدارة والجيش والأعمال حيث استطاعت الهيمنة على كل أجزاء شبه الجزيرة.

وخلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين انتقلت مناهج الإدارة الإيطالية إلى ما وراء جبال الألب. ويبدو أن حرب المائة سنة قد استنزفت قدرات فرنسا وإنجلترا مما أدى بكلاهما إلى العمل على نقل الخيرة الإيطالية في الإدارة والتمويل لتدعيم قدراتهما العسكرية واللوجستيكية، وقد تم فرض ضرائب جديدة على مصادر اقتصادية كانت معفية في السابق، كالملح والأراضي البور. وقاما الطرفان بتدعيم السلطة المركزية وتقليص نظام الإقطاع وفتح مجال الدولة أكثر أمام تنقّل الأشخاص والسلع. وقام الملوك الإنجليز بإنشاء جيش ليس على الطريقة الفرنسية التي تفضل جيشا نظاميا دائما، بل بطريقة مختلفة، تتمثل في عدم وجود جيش دائم ولكن بوجود إمكانية

إنشاء جيش مستمد لأي حركة تمرد داخلي أو اضطرابات الفلاحين أو النبلاء في المقاطعات. لقد قام ملك فرنسا لويس الحادي عشر (1461-1483م) بالاحتفاظ بحوالي خمس عشرة ألف جندي دائم معظمهم كان من المرتزقة المحترفين، وجهزهم بالأسلحة النارية، ولما كان تجهيز جيش كهذا تفوق تكلفته قدرة النبلاء، فقد استعان الملك وأتباعه فيما بعد بمصادر مالية أخرى تتجاوز سلطة الإقطاعيين والحكام المحليين وهكذا دخلت طبقة جديدة إلى المجتمع الأوربي وهي طبقة التجار والحرفيين وأصبحت هذه البرجوازية تنفذ شيئا فشيئا إلى عمق السلطة السياسية. (BENTLEY, I, 2000, 517)

ولكن بناء الدولة الحديثة في إسبانيا كان فعلا مأساويا، فحينما اقترن الملك فردناند ملك أراغون مع إيزابيلا ملكة قشتالة، وهما أكبر القوى الطامحة في شبه الجزيرة، اعتمدت الدولة الفتية على نظام الضرائب القديم لتدعيم أركانها وإكمال المشروع الضخم المتمثل في تمويل والسهر على تنظيم ما سماه الكاثوليك بحروب استرداد، لقد كان الملوك الكاثوليك قد شرعوا في هذه الحرب منذ مدة طويلة. وكان لسقوط مملكة غرناطة صدى واسع على الشرق والغرب. وكان للملوك الكاثوليك مطامح أبعد من السيطرة على شبه جزيرة إيبيريا. ولما كان الجيش الفرنسي يهدد مملكة نابولي سنة (1494م) اتجه الإسبان بأنظارهم نحو جنوب إيطاليا واستطاعوا فرض سيطرتهم على كامل شبه الجزيرة الإيطالية تقريبا. منذ سنة (1559م). كما شرع كل من فردناند وإيزابيلا في البحث عن مكان لإسبانيا في الأسواق خارج أوربا، وذلك بدعم

وتمويل مشاريع كريستوف كولومبس البحرية التوسعية والبحث عن طريق غربي نحو الصين.

لقد اشتدت روح التنافس بين الدول الأوربية الصاعدة، وهذا ما زاد من شدة البناء الداخلي للدولة ودعم السلطة الإقليمية والقطرية. كما أدت هذه المشاحنات إلى اشتّداد العداوات والحروب بين البلدان الأوربية، وبالتالي شجعت تنمية وتطوير القدرات العسكرية البرية والبحرية في جوانبها التقنية والتنظيمية. ولما كانت الدولة تراقب وتحاكي التطور التكنولوجي لجيرانها كانت التجارب التطبيقية، مثل تحسين أداء الأسلحة، والسفن، والأشرعة وغير ذلك. كانت تقوم بنقل تلك التقنيات والأدوات وتطويرها كوضع المدافع على السفن أو تجهيز الجنود بالأسلحة النارية الشخصية كالبنادق. وكان لظروف التنافس هذه تأثير على تطوير وتنمية القدرات الداخلية للدولة وفي الوقت ذاته تدعيما لإمكانياتها ومكانتها الدولية. وبالتالي تغيير وجهة العالم (Bentley, I, 2000, 518)

اقترن مجهود بناء الدولة في العصر الحديث بظاهرة التزايد السكاني الكبير في أوربا وبظاهرة التغير الثقافي والاجتماعي أو ما اصطلح عليه المؤرخون "بعصر النهضة"، وتعني الكلمة في معناها اللغوي الميلاد الجديد Renaissance وهي مستوحاة من حالة الاهتمام المفرط بمظاهر الفن من القرن الرابع عشر إلى غاية القرن السادس عشر الميلاديين. وقد عكس نشاط هذه الفترة استمرار تنمية وتطوير مظاهر العمران والتمدن في مجتمعات أوربا الغربية.

«لقد استلهم الفنانون من رسامين ونحاتين ومعماريين مظاهر وأشكال الفن الإغريقي والروماني القديم، كما استلهموا من أسلافهم من فنانو العصور الوسطى. لقد أبدعوا في إنتاج نماذج فنية كلاسيكية واقعية وبسيطة ميزت الهندسة المعمارية الكلاسيكية، لقد اجتهدوا لإعادة إحياء المعايير الجمالية القديمة» (Bentley, I, 2000, 518).

لقد أحدث هؤلاء الفنانون والأدباء وبدعم من السلطات السياسية في كثير من الأحيان تحولات بارزة على الفن الأوربي، وفي الفترة هذه أي عصر النهضة، عرف اتجاه فكري أطلق على الطبقة المثقفة المتميزة عن الثقافة اللاهوتية الكنسية، وصف الإنسانيين[1] الذين قاموا بتكييف النماذج والأنماط الكلاسيكية القديمة والوسيطية وتجديد الفكر الأخلاقي وجعله يتماشى مع حركية وتحولات وحاجيات المجتمع المتمدن.

لقد قامت دول المدن الإيطالية بإنشاء نشاطات حرفية مهمة، وقامت من خلالها بتمويل الأعمال الفنية والهندسية والمعمارية المبدعة وسعيت إلى تحقيق البراعة الفنية. لقد قام الفنانون في إيطاليا بدراسة علمية للإنسان من الناحية الفيزيائية ولجوانبه العاطفية التي تظهر من خلال أعمالهم الواقعية الفنية التصويرية والتحتية. وكان العمل الذي قدمه مساتشيلو Masaccio (1401-1428) وليوناردو دافنشي (1452-1519م) الذي استطاع تحقيق خطوط الضوء

1- الحركة الإنسانية: هي حركة ثقافية ازدهرت في أوربا من بداية القرن الرابع عشر الميلادي إلى غاية القرن السادس عشر، وبدأت في ايطاليا وكانت هي ميزة عصر النهضة، وقد أحيت هذه الحركة الفنون الاهتمام بالفنون والآداب الإغريقية والرومانية القديمة. كما كانت تعني أسلوبا ونظرة متميزة تعطي الأولوية لكل ما هو أنساني بدل مما هو ديني.

Cf. World book (2001), Vol. 10 (I), World book Inc., Chicago, (Humanism).

والظل لتصوير سطح حقيقي في أعماله الفنية، وذلك بإبراز البعد الثالث للوحة الفنية على الرغم من أنها ذات بعدين فقط من الناحية الواقعية. وكان النحاتون أمثال دوناتيلو (1386-1466م)، وكذلك ميكائيل أنجلو، وبوناروتي Buonarotti يقومون بأعمال فنية في غاية الدقة، تحاكي تماما القوة والحيوية التي تتمتع بها الأشكال الحقيقية للبشر، وبالتالي استطاعوا استبدال المفاهيم العاجزة والخاملة التي ميزت الأعمال الكلاسيكية والوسيطية من منحوتات، وإحداث عنصر الإبداع والتجديد.

أما المعماريون فقد استطاعوا خلال عصر النهضة تصميم بنايات بسيطة ولكنها في غاية الأناقة والجمال، ومستلمة من النمط الإغريقي والروماني القديم. ولعل أشهر انجاز في تلك الفترة كان تلك القباب الضخمة والواسعة دون أعمدة ولكنها كانت مضاءة طبيعيا. لقد استطاع برونيليتشي Brunelleschi استلهام شكل البنثيون Panthean، وهو من روائع المعابد الرومانية التي بنيت خلال القرن الثاني الميلادي ليحقق انجازا رائعا تمثل في كاتدرائية فلورنسا، كما قام ببناء القبة الضخمة والتي أصبحت رمزا يعتز به سكان فلورنسا كأبرز معلم فني ومعماري ثقافي لفترة طويلة. (Bentley, 2000, 519)

2. 5. الثقافة الجديدة وتمثّلاتها للإسلام

مع مطلع عصر النهضة، ظلّ الاهتمام بالإسلام منحصرا في ما عرف بالدراسات العربية ومقتصرا على بعض الحلقات الدومانيكية والفرانسسكانية في شبه جزيرة أيبيريا، وفي بعض الأوساط المتطلعة إلى ممارسة التبشير بين المسلمين.[2]

ويبدو أن مشكل نقص أدوات الدراسة والبحث من معاجم وقواميس ومخطوطات في البلدان الأوروبية الغربية حتى القرن الرابع عشر الميلادي، أدى إلى تقاص الاهتمام باللغة العربية التي تبقى المفتاح الأساسي للولوج إلى الثقافة العربية والإسلامية وإحراز تقدم في موقف الغرب تجاه الإسلام. على الرغم من أن بعض الأوساط الطبية والفلسفية كانت ما تزال تحافظ على تدوين مهم في مجال اهتماماتها. ولكن مع مطلع القرن السادس عشر الميلادي، بدأت حركة علمية وثقافية تنشر في بعض الجامعات المسيحية الغربية، وذلك بسبب زيادة الاهتمام بعملية التبشير من جهة ونظرا لرواج ما عرف بفكر الحركة الإنسانية من جهة أخرى. لقد ركز الإنسانيون على الدراسات اللغوية "الفيلولوجية" للنصوص القديمة، وأضحى حب دراسة اللغات وإتقانها مطمح كل متطلع للثقافة العالمية. وأصبح الكثير منهم يتقن أو مطالع على الأقل على اللغات مثل الإغريقية والعبرية والعربية والآرامية، وكانت هذه هي البدايات،

2- Dannetaeldt, *op. cil ;* Fueck, *op. cit;* Menéndez y Pelayo, A., *Historia de los Heterodoxos Españoles,* Madrid, 1917.

ولكن الاهتمام أضحى أكثر تنظيما واحترافا مع نهاية القرن السادس عشر الميلادي.

ازداد الاهتمام في ايطاليا بتعليم اللغات الشرقية وبخاصة العربية بسبب رغبة الكنيسة الرومانية الملحة في محاولة الوصول إلى الوحدة بين الكنائس الشرقية والغربية واحتواء المسيحيين الشرقيين، وظهر أول كتاب مطبوع بالعربية كان موجها إلى مسيحي مصر الناطقين بالعربية. وكانت طباعة هذا الكتاب تحت رعاية البابا ليون العاشر (1475-1521م)، الذي كان من عائلة آل مديتشي وهي راعية النهضة الفنية والأدبية في فلورنسا الإيطالية، وكان الكتاب تحت عنوان "كتاب صلاة السوايع" وقد صدر في مدينة فانو الإيطالية سنة (1514م)[3] وهو موجه أصلا إلى النصارى المصريين يعلمهم صلوات الساعات السبع. كما كان من بين الإنسانيين الايطاليين المعربين أيضا جيروم أليندري،[4] وسانكتس باغنينو دي لوكاس[5] (1270-1341م) Sanctes Pagninus de Luques الذي شغل منصب أستاذا للدراسات العربية وضليعا في اللغة العبرية بجامعتي ليون وروما، وكذلك كان أنغيلوس كانينيوس دي أنغياري (ت1557م)، وقد عرف بإتقانه للغات الشقية والإطلاع على ما تحويه من معارف، وقد ألف كتابا في تقابل معاني اللغات: السريانية والأشورية والعبرية

3- «*Septem horae ranonicae a laicis hominibus recitandae juxta ritum Alexandrinorum seu Jacohitarum Alexandrino Patriarchae subditorm Arabicae*» Cf. BALAGNA JOSÉE, (1984), *l'imprimerie Arabe en occident XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Maisonneuve et Larose, Paris, p18.

4- CF. PAQUIER. J., (1900), *L'humanisme et la Réforme, Jérôme Aléandre,* Paris, pp 20-21.

5- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme…*, op.cit., p49.

والحبشية والعربية.[6] لكن أبرز المهتمين بالثقافة العربية خلال هذه الفترة كان المستشرق الإيطالي تيسيو أمبروجيو (1469-1540م)، والذي يزعم معاصروه بأنه كان يعرف ثمانية عشر لغة، ويتكلم عشرة لغات منها. وقد قام تيسيو بإلحاق ترجمة جزء من الفصل الثالث من إنجيل لوقا إلى العربية ملحقا بكتابة الأساسي في فقه اللغة.[7] وكان بهذا العمل قد وضع مادة قيمة لمستشرقي ذلك الزمان وبخاصة للمبشرين. وهناك أيضا آغوستينو غيستيتاني Agostino Giustiniani (1479-1536م)[8] الذي شغل منصب أسقف نيبيو منطقة Nebbio في جزيرة كورسيكا والذي كان يعرف اللغة اللاتينية والإغريقية وينسب له الفضل الكبير في دعم وتطور الدراسات العربية في إيطاليا وباقي أوربا، وتحت مسؤولية قام بيترو بورا Pietro Porra بطباعة ألفين نسخة من سفر المزامير المتعددة اللغات بمدينة جنوة سنة (1516م)، وأصبح هذا الكتاب أكثر شهرة تحت عنوان Psalterium Nebiense وقد قدم هذا الكتاب خدمات كبيرة لفقهاء اللغة لأنه قام بوضع ترجمة المزامير في خانات متوازنة حسب اللغة وهكذا أصبح من الممكن مقارنة النص الواحد بلغات عدة. ثلاثة نسخ لاتينية في مقابل الترجمة العربية والعبرية والكلدانية والإغريقية.

6- ANGELUS CANINIUS DE ANGHIARI, (1554), *Institutiones linguarum Syriacae, Assyriacae et Thalmudecae, una cum Aethiopicae et Arabicae collatione*, Paris.

7- TESEO AMBROGIO, (1539), *Introductio in Chaldaicam Syriacam atque Armeniam, et decem alias linguas characterum differentium alphabeta circiter quadraginta et corundem invicem conformatio*, Paris, éd. GUBERNATIS ANGELO DE, (1876), *Matériaux pour servir* à *l'histoire des études orientales en Italie,* Paris, pp38-39. / BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., p61.

8- BALAGNA JOSEE, *l'imprimerie Arabe*..., op. cit., pp21-22. / GUBERNATIS ANGELO DE, op. cit.. p33; / BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., p24-25.

يبدو أنه كان للعرب تأثير بارز في التعريف بجغرافية الإسلام وما تحويها من تنوع عرقي وثقافي وطبيعي، وذلك من خلال أعمال الحسن الوزان المعروف بـ ليون الإفريقي[9] (1495-1550م)، وكان الحسن، رحالة وجغرافيا وعالما عربيا تّم أسره أو اختطافه في جزيرة جربة التونسية من طرف القراصنة المسيحيين وإرساله إلى روما كهدية للبابا، الذي عمده وأسماه يوحنا ليون، وقد مارس تأثيرا معتبرا على الأوساط المثقفة في إيطاليا وباقي أوربا بسبب وحدة اللغة ووحدة مناهج التدريس في معظم بلدان أوربا الغربية على الرغم من بداية تراجع هيمنة الكنيسة على الحياة السياسية خلال هذه الفترة. كما يبدو أن مصيره يشبه إلى حد كبير مصير قسطنطين الإفريقي (1015-1087م) مؤسس مدرسة ترجمة العلوم الطبية في ساليرنو الإيطالية. وكانت أهم مؤلفات[10] الحسن الوزان *Totius Africae Descriptione* وكتاب *De rivis quibudem illustribus* apud Arabes وقد ساهم هذان العملان بشكل كبير في التعريف بالعرب والمسلمين وشمال إفريقيا في أوربا.

«لقد ترجم كتاب وصف إفريقيا إلى اللغة الإيطالية ونشر سنة (1550م)، وترجم أيضا في نفس السنة إلى اللغة الفرنسية ونشر في كل من مدينتي أنفير وليون. كما قام الحسن بتدريس اللغة العربية لجيل دي فيتربي Gilles de Viterbe والذي يدعى Aegidius والذي كان من أشهر تلاميذه، وأصبح فيما بعد كاردينالا،

---

9 - BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., p24.

10- AFRICAIN L' JEAN-LEON, (1981), *description de l'Afrique*, 2 tomes, T.1, tr. Alexis Epaulard, Maisonneuve, Paris, pp V-XVI. /DANNENFELDT KARL H., «the Renaissance Humanists and the knowledge of Arabic», in *Studies in the Renaissance*, Vol. II, 1969, pp96-117, pp102-103.

ومن أهم رواد الحركة الإنسانية، وألف قاموسا عربي اسباني لجاك مانتينو Jaques Mantino وهو فيزيائي يهودي ذائع الصيت» (Segesvary, 1978 : 57-58)

وبعد الفترة التي شهدت ازدهار الحركة التبشيرية مع رامون لول ورامون بينيافورت وآخرين، فإن الاهتمام بالعربية في اسبانيا قد تقاص إلى حد مدهش. وما يثبت ذلك، تلك الشهادات التي خلفها المثقفين المعاصرين الذين تطرقوا للمسألة، وكانت الشهادات تظهر دهشة حول كيف صارت لغة الأعداء (الأتراك المسلمين خصوصا) مهملة بشكل كبير خلال عصر النهضة. لقد كتب مارينيو سيكولو وهو أحد الإنسانيين الصقليين أنه في سنة (1497م) كانت اللغتين العربية والكلدانية تُعتبر ضمن "اللغات البربرية" وأصبحتا مهملتين ولا تمثلان أي فائدة، في حين أن اللغات العبرية والإغريقية ما تزال تدرس في جامع سلمنقة الإسبانية.[11]

وبعد حوالي نصف قرن أي سنة (1543م) لم يبق سوى ثلاثة طلبة يدرسون اللغة العربية في تلك الجامعة.[12] ما يفسر هذه الوضعية هو الحالة السياسية التي كانت شهدت انتشار الحرب ضد المسلمين في كثير من أرجاء شبه الجزيرة الأيبيرية، وبالتالي فإن المهمات التبشيرية قد تقلصت وفسحت المجال للأعمال الحربية في أشد مظاهرها عنفا ودموية في الأراضي التي وقعت تحت سلطة الممالك المسيحية الكاثوليكية وتحت نظام محاكم التفتيش. وبالمقابل فإن مشروع رامون لول في تعليم العربية لتنصير المسلمين قد وجد نفسا جديدا في جزء آخر من غرب أوربا. حيث ظهر في فرنسا لوفافر

11- MARINO SICULO, «Hispaniae laudibus» (1497), Cf. BATAILLON, op. cit. p3.

12- GROUSSAC PAUL, «Le Commentateur du Laberinto», in *Revue hispanique*, Vol. XI, 1904, p222.

ديطابل[13] Lefèvre d'Etaples وكذلك شارل دو بوويل Charles de Bouelles.

اعتبر الأسبان أن مشكلة الإسلام والمسلمين الموريسكيين خصوصا، هي قضية شرطة محاكم التفتيش ورجال الدين، وعليه فقد شُرعوا في عمليات واسعة للتطهير العرقي عن طرق القتل والتنصير والتهجير، وقد صاحب هذه السياسة عمليات حرق وتحطيم للكتب وتدمير للمكتبات. وكانت النتيجة حرمان اسبانيا وأوربا عامة من كنوز المعرفة الإنسانية العلمية، ولم تستطع إلا القلّة القليلة من المثقفين الأوربيين -الذين كثيرا ما كانت تتهددهم مراقبة السلطات- استغلال الفرصة بإبداء الاهتمام بالدراسات العربية أو مطالعة الثقافة الإسلامية أو عقيدة "أعداءهم" في الدين. فالمقاومة السياسية هي التي احتلت المقام الأول لدى الكنيسة ولدى الدولة وبالتالي لدى الجماهير من الأتباع. ولكن بعد سقوط غرناطة سنة (1492م) بحوالي عشر سنوات عادت فكرة الحوار السلمي مع المسلمين لتحتل مساحة في الأوساط المسيحية.

لقد قام هيرنندبز دي تلافيرا Hermandes de Talavera -وهو أول رئيس أساقفة غرناطة بعد الاستيلاء عليها- بتوزيع قواميس وكتب قواعد اللغة العربية على كل القساوسة والرهبان التابعين لأبرشيته، وذلك من أجل أن يسهل عليهم الاتصال بالعرب المسلمين. وقد وجد هرنندبز سندا كبيرا تمثل في شخص الراهب بيدرو دالكالا Pedro del Alcalá (Dannenfeldt, 1969:

13- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., p13.

106-107)، الذي قام بإنجاز قاموس اسباني عربي *Vocabulista aravigo en letra castellana* يحتوي على اثنين وعشرين ألف كلمة بالأحرف القشتالية، تم طبعه في غرناطة سنة (1505م). وهناك كتاب آخر لـ دالكالا وهو *Arte para ligeramente saber la lengua aravigua* الذي ظهرت له طبعة جديدة مصححة في السنة نفسها. لقد كانت منهجية بيدرو دالكالا أكثر تطورا ودقة باعتباره فقيها متميزا في اللغة خلال فترة حياته العلمية في مقابل معظم معاصريه.[14]

ازداد الضغط والإجبار على تبني فكرة الدعوة إلى تنصير الموريسكيين، مع مطلع القرن السادس عشر الميلادي. وبذلك فقد تضائل الاهتمام بالدراسات العربية إلى درجة الهجران التام تقريبا، ولم يبق سوى القليل الذين فضلوا العمل في هذا المجال، وكان أشهرهم الإنسانيين الإسباني دييغو لوباث دي ستونيغا Diego Lopez de Stunige الوحيد الذي انكب على دراسة العربية.(Segesvary, 1978: 58)

والمؤكد أن الاهتمام باللغة العربية لم يبدأ في الشمال أي في الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة سوى في وقت متأخر، فالتهديد السياسي والعسكري المباشر لم يكن واقعا عمليا كما كان دوما مع الدول المطلة على البحر المتوسط قبل القرن السادس عشر الميلادي.

أما العلاقات التجارية فلم تكن موجودة كما كانت مزدهرة مع البنادقة والجنويين ومتعامليهم من المسلمين. ولكن هذه الفترة قد تميزت بتطوير

14- SEGESVARY V., op. cit. p58.

الجانب المنهجي للمعارف العبرانية، وازدهار دراسة علم اللغة والآداب، ولم يقتصر ذلك على اليهود فقط، بل توسع إلى فئة غير قليلة من المتخصصين في المعارف الضرورية لفهم ودراسة العهد القديم من الكتاب المقدس، ودراسة الكتابات التي كان لها علاقة بالماضي المسيحي. وكان إلزاما على النخب المسيحية آنذاك الاهتمام باللغات التي لها علاقة بهذا المجال وكانت أهمها اللغة الآرامية التي كانت تدعى الكلدانية.

أماّ العربية فكانت بعيدة نسبيا لكنها بقيت مهمة جدا كلغة مساعدة بسبب كثرة العبارات الغامضة التي يستعملها الحاخامات اليهود في القبالا وهي التفسير الصوفي الرمزي والسحري للكتاب المقدس مستعصية على الفهم، بل ومستحيلة دون مقارنتها مع غيرها من العبارات المكافئة في كل من العربية الآرامية، وكان هذا أكبر اهتمام بسيبستيان مونستر Münster Sebastian الذي صرح بأنه نظرا للغموض الكبير وصعوبة المفردات *Extranea vocabula* للتفسيرات الحاخامية للنصوص المقدسة فإن الدارس يحتاج إلى معرفة العديد من اللغات من أجل فهم الشروح، وأهمها: التلمودية (العبرية) والآرامية والكلدانية والإسماعيلية والعربية والإغريقية والجرمانية والإيطالية، والإسبانية، والغالية (الفرنسية).[15]

كما اهتّم كونراد سالتس Conrad Celtes وهو من الإنسانيين الألمان الأوائل إضافة إلى الجدال الديني بالدراسات العربية وبالمخطوطات الإسلامية على سبيل الفضول العلمي وليس الوظيفة التبشيرية أو الجدالية وقد قام بإرسال مخطوطا عربيا إلى صديقه في ألمانيا وهو فليبالد بيركهايمر Willibald

---

15- *«Talmudicam, Chaldaicam, Ismaeliticam, Arabicam, Graecam, Germanicam, Italicam, Hispanicam et Gallicam»,* Cf. PERLES JOSEPH, (1884), *Beiträge zur Geschichte der Hebräischen und Aramäischen Studien,* München, p29.

Pirckheimer يحوي بعض السور القرآنية وأدعية تركية.[16] وكان ذلك مع بداية القرن السادس عشر الميلادي، ولكن المعربين الحقيقيين لم يظهروا سوى بعد انتشار الإصلاح الديني. (Segesvary, 1978: 59)

يعد يوهان ألبرشت فيدمان شتيتر[17] Johan Albrecht Widmannstetter من أكثر المستشرقين الألمان شهرة في تلك الفترة.[18] لقد نزل في إيطاليا سنة (1527م)، وتعلم اللغة الإغريقية، واللغة العربية واللغة العبرية، وأستاذه في اللغة العربية كان ستونيغا سابق الذكر إضافة إلى بعض الأفارقة (المغاربة) القاطنين في مدينة روما، حيث كان يتابع محاضرات بن يمين أينيانوس Benyamin Arignanus حول القرآن "الكريم". وقد تقدم فيدمان شتيتر بطلب إلى البابا كليمونت السابع Clement VII لإدخال اللغة العربية والسريانية إلى المدارس المسيحية.

ولكن الخطة لم تنجح لأن البابا مات سنة (1534م)، قبل تحقيق المشروع، وضعف حماس البابا الذي خلف كليمونت، بل رفضه وصل الحال بالبابا الجديد إلى رفض المشروع تماما. وقد ترك فيدمان شتيتر مجموعة مهمة جدا من الأعمال الشرقية حوالي (300) ثلاثة مائة مخطوط باللغات العربية والعبرية والسريانية وحوالي (500) خمسة مائة من المراجع بهذه اللغات. وكانت ترجمته للقرآن وكذا كتابا حول قواعد اللغة العربية بقي مخطوطان.

16- *Willibald Pirckheimers Briefwechsel* Herausgegeben von Emil Reicke, München, 1940, T. 1, pp144-149.

17- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*… op. cit., p104.

18- CF. MÜLLER MAX, (1907), *Johan Albrecht von Widmannstetter*. Bamberg.

ويحتمل أن يكون المستشرق البلجيكي أندرياس ماسيوس (1515-1573م) Andreas Masius قد شرع في دراسة العربية في روما أيضا، وقد ساهم في انجاز الكتاب المقدس المتعدد اللغات الذي صدر في أنفار Anvers. كما أصدر ماسيوس كتابين وهما: *Grammatica linguae syriacae* *Syriorum peculium* وكان ذلك سنة (1571) في مدينة أنفار.[19] وكان من بين مشجعي أندرياس ماسيوس على التخصص في الدراسات الشرقية والعربية خصوصا المستعرب الفرنسي الكبير غيوم بوستال[20] (1510-1581م) Guillaume Postel وكذلك موسى دي ماردن Moise de Mardin وكونراد غسنر Conrad Gesner الذي كان من علماء الطبيعة والكتّاب السويسريين العارفين باللغة العربية. (Segesvary, 1978: 59)

أما في بقية الدول الأوربية الأخرى فلم يكن هناك اهتمام كبير بدراسة باللغة العربية، ففي خلال النصف الثاني للقرن السادس عشر الميلادي قام ميكائيل نياندر (1525-1595م) Michael Neander بنشر فهارس الكتب التي تناولت اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كما قام العالم الألماني يعقوب كريستمان (1554-1613م) بعمل مماثل وكان أول من دشن تعليم اللغة العربية في جامعة هيدلبرغ.[21]

19- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme…* op. cit., pp83-84.

20- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme…* op. cit., p39 sqq.

21- NEANDER MICHAEL, (1567), *Sanctuam linguae Hebracae erotemata,* Bâle, pp357-540. / CHRISTMANN JAKOB, (1554-1613), (1582), «*Alphalictuni rabicinn coin isagoge scribendi leecndique Arabice*», Cf. DANNENFELDT, *op. cit.,* pp109-110.

من المؤكد أن فراسوا رابلي François Rabelais كان يعرف اللغة الإغريقية واللاتينية والعبرية، ولكن يحتمل أن يكون قد تعلم اللغة العربية. ففي رسالة إلى بنتاغروال يوجه له غرغنتيا النصيحة بأن يتعلم اللغة العربية لأنها النافذة على الثقافة العالمية.[22] وكان رابلي يميز جيدا بين اللغة العربية الفصحى وبين اللغة العربية المنتشرة بين الموركسيين في الأندلس.[23] وكان فرانسيس رافالينغ[24] (1539-1597م) Francis Rapheleng ناشرا هولنديا مشهورا، وقد درس في باريس ودرس في كامبريدج اللغة الإغريقية، منذ سنة (1565م) كما ساهم بقسط كبير في نشر الكتاب المقدس المتعدد اللغات بين سنوات (1569) و(1573) في ثمانية مجلدات، كما تكلّف بإدارة مطبعة مدينة ليدن Leiden إضافة إلى تدريسه اللغتين العربية والعبرية في جامعة مدينة ليدن. وكان قد شرع في دراسة اللغة العربية لغة القرآن منذ سنة (1564م) حيث وضع معجم اللغة العربية ولكن أهم أعماله كان صنع أحرف المطبعة العربية والتي كانت منحوتة من الخشب ثم عوضت بالأحرف المعدنية، وهذا ما أدى إلى زيادة معتبرة للمطبوعات العربية في أوربا. (Segesvary, 1978: 59-60).

أما في إنجلترا فإن الاهتمام بالإسلام والدراسات العربية عموما أخذ منحا بطيئا في البداية، إذ أن أول المختصين في فقه اللغة العربية كان روبرت

22- Rabelais François, *Gargantua et Pantagruel,* Vol. II, ch. VIII; Vol. IV, ch. XXV. / Balagna Josee Coustou, *Arabe et humanisme*… op. cit., p37.

23- *Revue des études rabelaisiennes*, T. VII, 1909, pp333-335.

24- Balagna Josee Coustou, *Arabe et humanisme*… op. cit., pp95-96.

ويكفيلد Robert Wakefield الذي نشر في لندن أول كتاب مكتوب بالأحرف العربية والعبرية سنة (1524م)، تحت عنوان *Oratio de laudibus et utilitate trium linguarum, Arabicae, Chaldaicae, et Hebraicae*. ولكن الظهور الحقيقي للدراسات العربية كان في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي واستمر حتى القرن الثامن عشر. حيث تم فتح كرسي للغة العربية في جامعة كمبريدج سنة (1632م) وفي جامعة أكسفورد (1636م) وكان هناك اثنين من رواد هذه الحركة وهما ريتشارد برات (1560-1737م) Richard Brett والذي كان من أكبر المستشرقين الإنجليز، وكان يعرف اللاتينية والإغريقية والعبرية والآرامية والعربية والحبشية. وكان هناك أيضا ويلم بدول (1561-1632م) William Bedwell، وكانا كلاهما عضوا في فريق الترجمة تحت إمرة الملك جيمس الأول لوضع ترجمة انجليزية للكتاب المقدس. وكان بدول Bedwell المؤسس الحقيقي للدراسات العربية في انجلترا. لقد أكمل في سبع مجلدات أول قاموس انجليزي عربي وبقي مخطوطا. وفي المقدمة التي كتبها لترجمة رسائل القديس يوحنا إلى اللغة العربية. فقد عبر: «اعلم أيها القارئ أنه لا توجد لغة -باستثناء اللاتينية والإغريقية- تحوي من المعارف الصلبة والمعالم الموسوعية مثل اللغة العربية»[25]

25- *D. lohannis apostoli et evangelistae Epislolae Catholicae omnes, Arabicae»,* Leyden, 1612, p4.

تميز النظام الجدالي الكاثوليكي خلال عصر النهضة وفترة الإصلاح الديني، بتبني اتجاهات ثلاث. الاتجاه الأول كان يمثل الأرثوذكسية الرومانية، والتي كانت متجهة ضد تلك الروح النامية الممجدة للوثنية القديمة. أما الاتجاه الثاني فقد تمثل في الأفلاطونية المسيحية (والتي كانت تضم أتباع الفلسفات القديمة الأخرى) التي لم تكن تتفق مع الأرثوذكسية والإيبقورية والبرهونية Pyrrhon الذي أعيد إحياءها، أما الاتجاه الثالث فقد تمثل في ذلك الإرتباط بالفلسفة الطبيعية والتي كانت تستعمل الاستدلال كمنهج، وكان تأثيرها قليلا. فقد وجدت نفسها في مواجهة مع أشباه الأرسطاطاليسين من السكولاستكين من جهة ومع أنصار النظريات الدعائية المثيرة والرؤية الاستعلائية لبعض الأفلاطونيين.(ZÖCKLER, 1967: 256-257)

وفي هذه الظروف الفكرية، فإن تأثير الفلسفة واللاهوت الطبيعي كان قد دخل إلى مؤلفات معظم الأفلاطونيين الكبار والكثير ممن أصبحوا يسمون بالإنسانيين، أو رواد الحركة الإنسانية. وقد تسرب إلى فكر الكثير من الملتزمين بالحوار مع معتنقي الديانات الأخرى غير المسيحية ومنها الإسلام خصوصا. وقد أدى بهم الاهتمام بالعالم الطبيعي إلى البحث في الإنسان، وفي البشر ككل. كما أن تأثرهم بالإيرينية نسبة إلى القديس إيريني St Irénée، قد جعلهم يعيدون إحياء قيم الإنسان، فأصبحوا يترفعون أو يتجاوزون الكثير من مظاهر الاستعلاء والتبجيل التي كانت تضعها الكنيسة والمسيحية عموما. وعن

طريق تليين مواقفهم مما كانت تعتبره الكنيسة بدعا ومن الطوائف اليهودية ومن الدين الإسلامي والمسلمين.[26]

لقد جاء في كتاب المفكر الإنساني الإيطالي الكبير بيكو دي لاميروندولا *Discours sur la dignité de l'homme*، أنه قرأ في كتب العرب أنه لا يوجد أعظم شيء في هذا العالم روعة من الإنسان...[27]

قام مانتاني Montaigne بترجمة كتاب *Theologia Naturalis sive liber creaturarum* الذي ألفه رامون دي سيبوند (ت1432م) Raymond de Sebonde إلى اللغة الفرنسية. وكان سيبوند عالم في اللاهوت وطبيب عمل في مدينة تولوز الفرنسية، ومن أتباع هذا التيار، وتتلخص فلسفته في وضع الطبيعة في رتبة أعلى من الوحي المكتوب، لأن الطبيعة هي مصدر الكل ويمكن لكل الناس فهمها، على عكس الوحي المكتوب الذي يحتمل أن يكون قد تعرض للتزييف والتحريف وأنه ليس في إمكان غير علماء اللاهوت قراءته وتفسيره. وقد رأى أن الطبيعة مشكّلة من أربع مقولات موجودة في رتب أعلى بشكل تسلسلي صاعد. والمقولة الرابعة هي السبيل إلى الله. وهكذا يمكن أن تحصل معرفة طبيعية لله. وأن الله قد أعطى للإنسان سلطة السيطرة

26- Guggisberg Hans R., (1984), *Religiöse Toleranz, Dokumente zur Geschichte einer Forderung,* Frommann-Holzboog, Stuttgart.

27- Pic de la Mirandole, *Discours sur la dignité de l'homme*, «*Il n'y a rien qui soit plus merveilleux que l'homme* », fol. 55/v.

على العالم عن طريق المعرفة والحب وتكامل كل المخلوقات مع الكائن الأعلى.[28]

وهناك فكرة أخرى في لاهوت سيبوند وهي معرفته لحرية الإرادة لدى الإنسان، لأن الوظيفة العليا للفكر هي اختيار ما هو صحيح وما هو حق وما هو جميل وما هو مفيد، واختيار ما هو مفيد يتناسب مع *Lex naturae*، والشيء الأكثر فائدة للإنسان هو ما تُعلمه العقيدة المسيحية للإنسان من حب وحق.[29]

وعندما نحترم القاعدة الأساسية "للحب Timor Amor و Ronor Dei فإن الإنسان سيعيش وفق مبدأ Lamen naturale، لكن حينما يعارض الإنسان هذا المبدأ فإنه سيتجه نحو المواجهة مع قانون الطبيعة. وهذا هو الانحراف الذي يعني أن الطبيعة الخالصة والتي لم يصيبها التحريف والتزييف غير موجودة لدى الإنسان. ولهذا فإن فعل الخلاص هو ضروري: فالعقيدة المسيحية تتفق تماما مع قانون الطبيعة. لقد كان سيبوند من الإنسانين المتحمسين لإجراء حوار مع المسلمين حيث حاول إبداء رد فعل اتجاه الأحداث السياسية لذلك الوقت واقتفاء أثار بعض أسلافه.(Segesvary, 1978: 60)

28- Raymond de Sebonde, (1581), *la théologie naturelle... Traduite nouvellement en français par messire Michel, Seigneur de Montaigne*, Paris, M. Sonnius.

29- «Omnem hominem jurae naturae teneri ea potius credere, quae Christiana fides suadet, quam contraria». Dans le chapitre LXXX. «Conclusio de Christiana fide» de sa «*Theologia naturalis* », cf. Segesvary, op. cit., note 30, p79..

لكن من بين أعظم رواد الحركة الإنسانية في أوربا داخل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كان الكاردينال الألماني نيكولاوس كوسانوس.[30] الذي كان تقييمه الخاص والإيجابي للإسلام قد جعله يتميز عن غيره من المجادلين اللاهوتيين الوسيطيين، وكذلك عن غيره من المتخصصين والمهتمين بالدراسات الإسلامية الكاثوليك منهم والبروتستانت الإصلاحيين للقرن السادس عشر الميلادي. وهذا ما جعل موقفه يحاول الجمع بين تعاليم الديانتين الإسلامية والمسيحية. ولم يكن ليتبنى موقفا كهذا لو لم يكن موضوع الإسلام مجرد جزء من تصور عام ومفهوم شامل للظاهرة الدينية الكونية التي كان يتبناها. وكانت عبارته المشهورة *Una Religeo in rituum Varietate* ديانة واحدة تتجلى في طقوس مختلفة ومتنوعة. وهذا يعني أن نيكولا كان يؤمن بأن الإسلام يعكس أو يمثل حقيقة معينة، وبالتالي فإنه كان مقتنعا بأن عقيدة النبي كانت تمثل جزءا من الحقيقة الكلية، في نظرته العالمية الكونية للتاريخ وأحداثه. ويبدو أن روح التسامح التي بدأت تسري في فكر أوربا قد لقيت في نيكولاوس موقفا ينزع إلى فكرة النسبية التي تقبلت فكرة تعدد أشكال الوحي. ولكن الكنيسة قد قبلت الفكرة باعتبار المسيحية الكاثوليكية فكرة الحقيقة الكونية ويمكن أن تشمل أو تضمن أجزاء أخرى من الحقيقة.

30- Nicolaus Cusanus, (Nikolaus Von Cues), (1862-2005), «De Cribratione Alchorane», pp392-485; «De pace seu concordantia fidei», pp486-516, in *Philosophische und theologische Schriften*, Studienausgabe herausgegeben und eingeleitet von Eberhard Döring, Marix Verlag, Wiesbaden. Hölscher Gustav, (1946), *Schriften des Nikolaus von Cues, Sichtung des Alkorans, Cribratio Alkoran, zweites und drittes buch*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig.

لقد اعتبر أن الإيمان بالمسيح هو حقيقة دينية يرى فيها الآخرون بعض أوجه الحقيقة فقط. لكن يبدو موقفه هذا غير صلب وغير متماسك، حينما حاول الفصل فيما جاء في القرآن بين صحيح وبين خاطئ، وتمييز المصدر الإلهي عن المصدر الشيطاني، وكان ينعت محمد ﷺ مرة بأنه شاهد على الإنجيل ومرة سلاح وأداة الشيطان.

وكنتيجة لهذا، يقول نيكولاوس: أنه يجب قراءة القرآن ودراسته من أجل اكتشاف حقائق الإنجيل المختبئة والتي يصعب تميزها في ثناياه، ومن أجل فهم القرآن يجب استعمال منهج "التفسير الورع أو التقي" أي المنهج الموضوعي والإبتعاد عن الجدال الدعائي. وهذا ما يوضحه المصلح البروتستنتي السويسري تيودور بوخمان المدعو ببيليوندر في شروحه وتعليقاته على كتاب نيكولاوس نقد القرآن.[31] وقد نصح بقراءة الأناجيل موازاة مع قراءة القرآن من أجل إماطة اللثام عن أسرار وغرائب الأناجيل.[32] لأنه كل ما كان من خير أو عدل أو طهارة، ورد في القرآن فهو بالضرورة من قبس من نور الأناجيل.[33] وأن الكثير من المسلمين أنفسهم قد اعترفوا بأهمية وفائدة الأناجيل وانكبوا على دراستها بكل حماس.[34] وهكذا يستنتج نيكولاوس أن محمدا ﷺ قد أدرك الكثير من حقائق الإيمان الصحيح، ولكنه لم يستطع تبليغها ولا توضيحها

31- BIBLIANDER, THEODOR BUCHMAN, (1543), *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, Ac doctrina, ipseque alcoran*, Bâle, Jean Oporin, , T. IL pp51-52.

32- NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De Cribratione Alchorane», op. cit. p411.

33- « *... si quid pulchri, veri et clari in Alchoran repetituri necesse est, quod sit radius lucidissimi Evangelii.*» ibid, p411.

34- « *Sicut multi sapientes corum, secrete Evangelium surnma devotione amplectuntur. cum sine eius scientia nihil perfecte ex Alchoran trahere possint.*» ibid, p411.

في أشكالها الروحانية الطاهرة إلى "خراف" جزيرة العرب الأوائل على حسب تعبيره. وقد اعتقد أنه بإمكان المسيحيين إذا تحلوا بتربية كاملة وبتصحيح أسلوب حياتهم وباحترام المعايير الأخلاقية الصارمة، أن يتمكنوا من ترغيب العرب والسماح لهم باعتناق عقيدة المسيح.[35] فالنبي يظهر هنا في مهمة المربي الأكبر، العارف بطبائع شعبه، وفي الوقت ذاته شاهد على حقيقة استمرار المسيحية في رأي نيكولاوس. لقد كان هذا الكاردينال الكاثوليكي من بين القلائل جدا من الإنسانين الذي اعترفوا بأن النبي ﷺ لم يطلب أن يرد أن يعبد أو أن يكون مثل المسيح ابنا لله كما ورد في الأناجيل، بل اعتبر نفسه رسول الله العزيز الواحد... وقد وضع في تعليق له على ترجمة كلوني للقرآن الكريم في شرح موضع إحدى السور "«أن رسالة محمد جاءت في الأصل للإعلان عن وجود إله واحد» ويستطرد قائلا: "«إذا كانت أخطاء محمد كثيرة ولا حصر لها، فإن سبب ذلك أنه بحث عن المجد لنفسه ولم يرده لله، كما أنه لم يحصل سوى عن معرفة محرفة عن المسيحية بسبب اعتماده على النسخة النسطورية"».[36] والملاحظ أنه في بعض الآراء والمواقف لم يستطع نيكولاوس التخلص نهائيا من تقاليد الدعاية الوسيطية، ولكنه يبقى من بين رواد الدعوة

35- *«...tamen quia timuit, spiritualern divinam verbi Dci naturam incredulos attingere non posse, ideo illis idiotis et ignaris, quibus loqui oportehat ut talibus sensibilibus, de intellectualibus nihil sentientibus, cautius considerahat-negative pracdicandum, Christum Mariae filium non esse filium Dei [...] Unde patet secundum piani interpretationem Alchoran haec secreta non nisi sapientibus voluisse revelare. ldeo ait, ilium nihil secretorum subticere, et salis sapientibus facilem esse Alchoran, aliis autern difficilem. Non erant enim rudes Arabes, quos ait Aichoran omnium incredulurum pessimos, aperte de secretis in lita principio infmandi [...] Quare Marhumet ipsis secreta Evangelii occultabat, credens quod sapientibus in futurum patescere cossent» ibid,* pp401-402.

36- NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De pace fidei», op. cit., p508.

إلى الدراسات الإسلامية الحديثة. إقتداء برامون لول الذي يبدو أنه استطاع إيجاد أتباع متحمسين لمشروعه بعد حوالي قرنين من الزمن.

«لقد وقع نيكولاوس فعلا تحت تأثيره في ما يتعلق بمسألة أسلوب الاستدلال أيضا، لأنه كان يمتلك في مكتبته الشخصية كتاب *Liber de gentili et tribus sapientibus*، وهذا ما يفسر التشابه الكبير بين هذا الكتاب وكتاب نيكولاوس *De pace fidei* في الشكل والمضمون. لكن المسألة الأخرى التي تدعم هذا التأثير هو جعل نيكولاوس مسألة التثليث مسألة محورية في مجادلاته للمسلمين. ولكن بشكل مختلف نسبيا عن منهاج لول، حيث كان متأثرا فيه بالفلورنتيين. وكان يعتبر أن التثليث ليس مجرد جوهر تتعايش فيه الأقاليم الثلاثة للألوهية، ولكن التثليث يمثل وحدة مستمرة التطور ودائمة التحول، وهكذا فقد قام باستبدال مبدأ التثليث الثابت لدى الفلاسفة المدرسين بالمفهوم المتحرك».(Segesvary, 1978: 61)

لقد كان نيكولاوس مقتنعا بأن مفهوم التثليث هو جزء من عقيدة القرآن وكأنه مختف بشكل ما، فهو موجود بعبارات ضمنية. لقد وجد بأن الكتاب المقدس للمسلمين يعترف بالطبيعة الإلهية للمسيح، لأن المسيح قد أظهر المعجزات الخارقة، ولذلك وجب اعتبار المسيح من أعظم الرسل في القرآن.[37]

وقد كتب نيكولاوس في مسألة التثليث: "يقول العرب بأنه في شريعة محمد يوجد إله واحد، ويعبر عنها القرآن بالكلمة *Verbum*، وبالروح *Spiritus*، وبالنفس *Amina*، ويسمون النفس الروح أيضا، والنتيجة أنه لا

37- «... *hoc clarissime Alchoran ex intentione intendit, Christo scilicet potins adaerenduni.*» NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De Cribratione Alchorane», op. cit. p412./ CF. HÖLSCHER GUSTAV, op. cit.

يعدو الأمر أن يكون اختلاف على مستوى التسميات فقط وأن المعنى ذاته، وهذا الاختلاف كان قد ظهر بين الأفلاطونيين، واليهود والمسيحيين والعرب فيما بعد. فلا اختلاف إذن سوى على مستوى الخطاب...[38]

وهذا التحليل الفلسفي أو بالأحرى التلاعب بالكلمات تتردد كثير لدى نيكولاوس، وقد أصبح شكلا من التكرار."فالقرآن يسمي المسيح روح الله، والتي معناها حسب البعض نفح من الله، وحسب البعض الآخر تعني روح الله ذاتها أو كلمة الله أو نفس الله..."[39] وهذا النوع من النقاش قد أدخله في نتائج جدالية لا تستند إلى الواقع أو الحقيقة أصلا، بسبب وقوعه تحت رحمة الترجمة التي وضعها روبرت أوف كيتون للقرآن الكريم والتي استعملها في مجموع مؤلفاته مع الكثير من الشروح، إضافة إلى الكثير من الاقتباسات الخاطئة والمظللة التي كان سببها النقل المباشر عن تلك الترجمة الرديئة جدا. (CARDINI, 2000: 211-212)

لقد أخطأ مترجم بطرس المبجل في فهم كلمة "وجيه" *Illustre* فنقلها على أنها تعني الوجه *Facies* ، وقد بنا نيكولاوس على هذا الفهم الخاطئ

38- « *Multo melius Arabes capere potunt veritatern hoc modo, quam modo quo ipsi loquuntur Deum habere essentiam et animam, adduntque Deum habere verbuin et spiritum. Nam si dicitur Deum animant haberc, non potest intelligi anima illa nisi ratio seu Verbum quod est Deus, non est enim aliud ratio quam Verbum. Et quid tune est Spiritus Sanctus Dei nisi amor quid est Deus? Nihil etiam de Deo simplicissitno verificatur. Quod non est ipse si verum est Dcum habere Verbum, vcrum est Verbum esse Deum; si verum est Dcum hahere Spiriturn. verum est Spiritum esse Dcum. Habere enim improprie teinvertit Deo, quia ipse en omnia, ita quod hahere in Deo est esse. Unde Arabes noenegat Deum mentem esse ab lita verburn, enerari seu sapientiam, et ex hiis spiritum seu amorem prucedcre est! sate est lita trinitas quae supra est explanata et per Arabes posita licet picrique ex ipsis non advcrtant se trinitatem fatert*» BIBLIANDER, *Machumetis,* op. cit., T. IL pp152

39- BIBLIANDER, *Machumetis,* op. cit., T. II. pp42-43.

مجادلاته اللاهوتية وحججه ضد المسلمين، لأنه اعتقد أن المسلمين يعتبرون "أن المسيح وجه الله ومجد كل البشرية" *Ominium facies gentium*[40] وقد تكّرر هذا الفهم في عدة مناسبات، حيث حاول البحث عن دليل على وجود التثليث في القرآن من خلال الترجمة اللاتينية الوسيطية والشروح المتعاقبة التي حاول أن يجد فيها.[41]

يبدو أن خوان دي شيقوبيا[42] قد بذل مجهودا كبيرا من أجل تحصيل معرفه أفضل عن الإسلام، وكان يسعى إلى إقناع الكاردينال الإنساني نيكولاوس الذي كان شديد الاهتمام بالإسلام كموضوع، كما سبق توضيحه، بالوصول إلى أنتاج عمل مشترك. ففي أواخر حياة الزهد التي قضاها في مدينة سيغوفيا الإسبانية في الشمال، بدأ خوان في تحقيق مشروع أخذ منه السنوات الخمس الأخيرة من عمره. تمثّل المشروع في إنجاز ترجمة للقرآن الكريم وتطوير مقاربة جديدة للإسلام تُصدرها المنظومة المسيحية، وفي هذا الموضوع توجه إلى طلب المساعدة والتعاون من أصدقائه المسيحيين أمثال نيكولاوس كوسانوس.[43]

40- BIBLIANDER, *Machumetis,* op. cit., T. II., p41.

41- «... *quoniam apud Deum soluns totus est illius numerus*» Ibid., p69.

42- SEGOVIA JUAN DE, *Epistolae, Praefatio in Translationem, libri Alchorani, de mittendo gladio*, ed. CABANELAS RODRIGUEZ, D, (1952), *Juan de Segovia y el problema islámica*, Madrid. / NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De pace fidei», op. cit.

43- BOBZIN HARTMUT, *Der Koran im Zeitalter der Reformation, Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, pp64-70.

كان خوان دي سيغوفيا متيقنًا من أن كل عملية ترجمة لنصوص مقدسة مهما كانت، فهي عملية تتضمن نقائص مخلة بالمعنى بالضرورة. فكان يعتبر أن ترجمة روبرت أف كيتون، والتي أشرف عليها بطرس المبجل والتي لم يكن يعرف غيرها من الترجمات اللاتينية للقرآن، كانت أسيرة المفاهيم المسيحية والمصطلحات اللاتينية والعبارات التي ميزت ثقافة أوربا خلال العصور الوسطى، فلم تكن الترجمة ترتبط بأي علاقة مع الفكر الإسلامي واللغة العربية. لقد أجهد نفسه بالتعاون مع أحد المسلمين الفقهاء الأسبان في تحقيق ترجمة نصية أقرب إلى النصية لعدة أشهر، وكان يحاول الحفاظ على معاني ومدلولات النص الأصلي. واستطاع إكمال الجزء الأكبر من مؤلفه، ولكن خوان يعتقد أن سبب ابتعاد المجادلين اللاتينيين عن الحقيقة كان، ضياعهم في التفاصيل والتي لم تكن ذات جدوى، كالحديث عن أخلاق محمد ﷺ ونقض مهماته الرسولية وغير ذلك. أما بالنسبة إليه فإن القضية الجوهرية قد تتلخص فيما يلي: هل كان القرآن كلمة الله؟ وهل كان وحيا إلهيا أم لا؟. ومن أجل معرفة طبيعة الكتاب المقدس للمسلمين، ومن أجل معرفة أخطائه، ومغالطاته، وتناقضاته، ومن أجل البرهنة على أن الوحي الذي منحه الله للمسيحيين هو وحده الشكل الوحيد للوحي الحقيقي كان لزاما في رأيه الحصول على ترجمة دقيقة وصحيحة لنص القرآن ما أمكن لذلك سبيلا. ولهذا فإنه قام بالبدء في ذلك المشروع الصعب جدا والمحفوف بالمخاطر. وانطلاقا من هذا التوجه فإنه سيكون من بين رواد أكبر الاتجاهات الفكرية لعصر النهضة.[44]

44- BOBZIN H., op. cit., pp223; 250.

لقد عارض خوان دي سيقوبيا استعمال القوة في إقناع المسلمين بالتخلي عن دينهم واعتناق المسيحية، كما عارض فكرة الحروب الصليبية، على غرار روجر بيكون وقلّة من الفرانسكان، بل أكثر من ذلك فإنه تمنى مثله مثل جون ويكاف أن لا يلتحق المسيحيون بالجيوش المتوجهة إلى حرب المسلمين، حتى وإن كان هؤلاء كفارا ومن دعاة عنف. لم يشك أبدا في جدوى المهمات التبشيرية إلى الأراضي الإسلامية. وفي هذا الموقف فإنه كان من بين المفكرين المسيحيين الأوائل في أوربا. كما دعا إلى إقامة حوار في شكل "ندوة" Contraferentia تجمع بين ممثلي الديانتين، وكان متيقنا من أن حتى هذه الندوة لن تجعل من أتباع محمد ﷺ معتنقين للمسيحية، لكن النتائج الإيجابية المترتبة عن هذا اللقاء ستكون عديدة ومفيدة. وقد لخّصها في ثلاث نقاط إيجابية: على المستوى السياسي والدبلوماسي، وعلى المستوى التجاري وعلى المستوى الديني. وأول نتيجة ممكنة تتمثل في تقريب الأفكار ووجهات النظر. و بهذا المشروع فإن خوان استطاع تجاوز أزمة أفكار زمانه، ولو لم يكن ممثلا للديانة المسيحية والكنيسة الكاثوليكية العالمية، فإنه سيبدو المؤسس الحقيقي لفكر العصر الحديث ولمفهوم التسامح مع المؤمنين الآخرين غير المسيحيين. (SOUTHERN, 1978: 86-91).

3. 5. الإسلام وتلقيّات الحركة الإنسانية

يبدو أن هناك مواقف متنوعة اتجاه الإسلام ميزت فكر ممثلي الحركة الإنسانية. وهذا ما أصر عليه كل من نيكولاوس كوسانوس وخوان دي سيغوفيا وكذلك غيوم بوستال. فالجهود الفكرية المبذولة من أجل فهم وتفسير الظاهرة المتعلقة بمكانة الإسلام في التاريخ العالمي، هي التي ميزت هؤلاء وغيرهم أمثال لوفافر دي تابل سابق الذكر، وكذلك فيفس[45] Vives، إراسموس روتردامس[46] أمير الإنسانيين Erasmus Roterdamus وكذلك الطبيب السويسري براكالس[47] Paraces، ولكن دون أن يجهدوا أنفسهم كثيرا بالبحث الدقيق عن الحقيقة التي غابت مع كل الروايات الخيالية والدعائية المنتشرة ي أوربا الغربية. وخلاصة القول أنهم تبنوا معظم مظاهر المواقف والجدالية الوسيطية مع كل أشكال التحريف والتزوير المصاحبة للحقد والعداوة، على الرغم من أن معظمهم كان يرفض استعمال القوة والعنف لمحاربة الكفار في نظره.

وفي هذه الظروف قام لوفافر دو تابل بعد تأسيس رابطة كامبري سنة (1509م) بنشر كتابه *Alchoranum Confutation* الذي ألفه ريكولدو

45- NOREñA CARLOS G., (1970), *Juan Luis Vives*, La Haye. / NORMAN, 1966, *Islam and the West*, op. cit., p279; pp383-384.

46- JUNG MARTIN H., WALTER PETER, (2002), *Theologen des 16. Jahrhunderts, Humanismus Reformation Katholische Erneuerung, eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, p31-46. / CARDINI FRANCO, op. cit., pp214-217-219. / BALAGNA JOSÉE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., p20-25-29-43.

47- Segesvary, op. cit. p258.

دامنتي كروتشي، وقد نشره تحت عنوان: *Ricoldi Ordinis Praedicatorum Contra sectam Mahumeticam non indignus scitu libellus*، ولهذا فإن هذه الترجمة ليست سوى إعادة للنص اللاتيني الذي استعمله بيبليوندر، وأن الترجمة الإغريقية التي أنجزها ديميتريوس كيدان Démétrios Cydone ليست سوى نقل من الترجمة اللاتينية التي أنجزها بارثولوميوس بيكينوس دي مانتياردو Bartholomaeus Picenus de Montearduo، كما أضاف لوفافر دو تابل إلى كتاب راكولد نصا مختصرا، ألفه غيورغيوس المجري Georgius de Hungaria، بعنوان *Cujusdarm diu captivi Turcoruml... de vita et moribus corundem... libellus*. (Segesvary, 1978: 40) وقد قال رونودي أن لوفافر كان يكره الدين الإسلامي مثلما كان يكره فلسفة ابن رشد[48]، وكان يصفه معاصروه بأنه أكثر الناس التزاما بالروح الإنسانية، وفي الحقيقة فإن ذلك الموقف اللاهوتي الحاقد قد ورد في مقدمة نشره لكتاب ريكولدو.[49]

كان خوان لويس فيفس[50] صديق إراسموس، وأحد الإنسانيين اللذين دفعوا بروح التجديد العميق إلى الأمام في العصر الحديث في مجالات متعددة، وكان من أبرز المهتمين بالدراسات العربية من أجل إحياء المهمات التبشيرية لتنصير المسلمين. وكان يزعم أنه استطاع تجاوز عقبة اللغة بإتقانه للعربية

48- Renaudet Augustin, (1953), *la pré-réforme et humanisme, à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)* 2eme éd., Paris, p519.

49- *«Ut nostri saeculi non lateret homines quam mendax, subdola, impia sit et crudelis huiusmodicrudelis secta, quam qui expugnare pergunt non tam homines quam vicium ipsum, quam immania ferarum monstra expugnare videbuntur...»* Renaudet A., op. cit., p520.

50- Noreña Carlos G., op. cit., / Graf Paul , (1932), *Ludwig Vives als Apologet, Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik,* Freiburg am Breisgau.

ولم يبقى له سوى بذل مجهود صادق وبعدها سيلتحق المسلمين بحضن المسيحية[51] لقد ألف فيفس كتابا في الجدل بعنوان *De veritate fidei Christianae*[52] والذي يدافع في فصله الرابع عن العقيدة المسيحية ضد ملّة محمد ﷺ كما يصفها *Contra sectam Mahumetis* لكنه كان يرى أنه من الضروري أن لا يكون هناك تقارب مع الأتراك. وقد حاول أن يذكر بالمعاملة القاسية للمسيحيين تحت الحكم العثماني التي كانت الكنيسة تزعم أنها الضحية دوما. وقد أورد ذلك في ملهاة هجائية قصيرة تحت عنوان *De conditione Vitae Christianorum sub Turca*، وقام بيبليوندر بإعادتها في رسالته الشهيرة.[53] لقد أعاد فيفس إحياء أفكار ريموند دو سيبوند في مسألة وجوب الدفاع عن المسيحية بالأدلة العقلانية، وكان قد شرع في محاولة عقلة اللاهوت. وكان يرى أن العقل هبة الله، فلا يمكن أن يناقض الحقيقة، فالعقل والإيمان المسيحي هما متفقان في الأصل. وفي مقابل الطبيعة الأصلية للإنسان *Imago Dei* والتي قام المسيح باستعادتها، هناك الطبيعة الفاسدة التي نشرها الشيطان، فالحب والشريعة الكونية للمسيح، واليقين في الإيمان المسيحي كلّها تأتي من عند الله مطلق القوى ومصدر الحكمة والرحمة. وتستند منظومة فيفس في نقده للإسلام على معارف الفترات السابقة على الرغم من تطويره لبعض الاتجاهات الوضعية في النقد. لقد كان يتهم المسلمين بأنهم أتباع العقلانيين

51- Cf. VIVES, *De tradendis disciplinis,* III, 1, in Opera Omnia, T. IV, pp299-300.

52- GRAF PAUL, *Ludwig Vives als Apologet*... op. cit., pp92-102.

53- BIBLIANDER, (1550), *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse Alcoran... Haec omnia... redacta sunt opera et studio Theodori Bibliandri,* 2nd ed., Bâle.

والتزامهم الشديد بمبادئ الفلسفة. وفي الأخير، وبعدما أصابه اليأس، فإن فيفس زعم أن الإسلام هو "الطاعون الذي ينخر جسد البشرية"[54] لذلك فهو يعلن الحرب ضد الأتراك ليس من أجل تنصير المسلمين ولكن من أجل الدفاع عن الحضارة الغربية. كما ورد أنه كان يفضل فكرة إبعادهم عن العالم المسيحي بدلا من إبادتهم من طرف محاكم التفتيش لأنه كان يعتبرهم بشرا على كل حال.[55] ويبدو أن هذا الموقف هو الذي جعله يصنف ضمن حركة الإنسانيين في أوربا خلال القرن السادس عشر الميلادي.

لم يتم تصنيف براسالس وهو الطبيب الإنساني والفيلسوف اللامع من أتباع أسلافه من المجادلين الوسيطيين في بعض الفصول على قلتها التي تناول فيها موضوع الإسلام والعقيدة القرآنية[56] وكان مركز اهتمامه الأكبر هو الحرب ضد الأتراك والتي كانت غير عادلة ومدانة في نظره. (GUGGISBERG, 1984: 81).

ويبدو أن أمير الإنسانيين إراسموس روترداموس لم يكن عارفا بالإسلام أكثر من لوفافردي تابل، وفيفس وبراساليس. لقد حاول إظهار المسلمين في صورة تلك الشعوب غير المتحضرة، متأثر في ذلك بالأعمال القديمة، والتي كانت منهل رواد عصر النهضة في معظمهم، لقد حاول محاكاة مؤلفي العصر القديم الهليني الروماني، وأعجب بهم كما أظهر احتقارا لكل الشعوب البربرية،

54- «... *ac Mahometaeo acerba peste generis humani*», VIVES, Opera omnia, T. VII, p38.

55- «*Amandi sunt Turcae, nempe homines*», Vives, Opera omnia, T. V, p390.

56- Cf. GOLDAMMER, KURT. «Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und die Spiritualsten», in *Archiv Für Reformationsgeschichte*, Vol. 46, 1955, pp20-46; pp34-35.

لم يعطي أي اهتمام بتاريخ العصور السابقة بسبب شكوكه في تاريخها، وبشاعة أخلاق شعوبها، وتناقضه مع روح الآداب الجميلة Bonae Littrae كما كان يزعم. كما كان يزدري الأتراك باعتبارهم أصحاب فكرة الدعوة الإسلامية، وكان يصفهم بأنهم شعب بربري، مجهولة أصوله، عديم العبقرية، انتصر على المسيحية بسبب ضعفها وأخطائها،[57] فلم يكن العثمانيون يعرفون أي حضارة، ولا التجمعات البرلمانية، ولا أجهزة العدالة المنظمة، ولا نظام الحكومات المعروفة في دول أوربا الحديثة المتحضرة، ولكن ما كان يعجبه في الإمبراطورية هي قوة القانون، وعدم تقديرهم للعلوم الدينية والدنيوية.[58]

> «عندما نقرأ تصريحات إراسموس، نستغرب من أن هذا الرجل العظيم والأكثر تنويرا في زمانه، كان جاهلا تماما لكنوز الحضارة الإسلامية وإشعاعاتها الروحية والأخلاقية، وبغزارة إنتاجها الثقافي والعلمي والفكري والفني كذلك. لأنه وصف المسلمين بأنهم برابرة وأعداء الحضارة. ولكنه أظهر إعجابا بالالتزام الإسلامي في مقابل الانحراف المسيحي للكنيسة فإنه كان يطالب من المسيحيين أن يكونوا مسيحيين حقا قبل أن يذهبوا لدعوة المسلمين إلى اعتناق المسيحية». (Segesvary, 1978: 66)

لقد اعتبر إراسموس أن العقيدة الإسلامية خليط من اليهودية والمسيحية، والوثنية والأريوسية، ولكن فيما بعد رأى أن الأتراك أنصاف مسيحيين[59] وهذا بناء على نظرة متعددة الأبعاد لإيمانهم ومعتقداتهم. يبدو أن إراسموس قد أدرك

57- ERASME, *Utilissima consultation de bello Turcis inferendo*, in Opera omnia, T. v., col. 345-368.

58- *Ibid.,* col. 364.

59- ERASME, *de bello Turcis,* op. cit, col. 364.

أن المناطق الإسلامية في تلك الفترة كانت مناطق مسيحية وهذا ما نقله عن التدوين الوسيطي. وكان يتحدث بنفس اللهجة التي كان يتحدث بها مجادلو العصور الوسطى حينما تطرق إلى الحديث عن محمد ﷺ،[60] وقد اتفق مع معاصريه من جيل الإصلاح الديني في اعتبار أن معظم المسيحيين هم أقل التزاما بالدين المسيحي في مقابل الأتراك.[61] وكان يستخدم المسلمين كمثال مخالف قريب للحديث عن انحدار أخلاق إخوانه في العقيدة. ولكن لا يوجد عند إراسموس إقرار ومدح لاستقامة الأتراك في حياتهم وتراحمهم كما ورد في كتابات لوثر أو بيبليندر. وكان يقول أن غايات الإيمان "الإنجيلي" لا تتفق تماما مع الفلسفة المسيحية وإنما هي انعكاس لأخلاق المسيح عليه السلام. وكان يتساءل كيف يمكن لأولئك "الكفرة" الاعتقاد في ذلك الأيمان (الإسلام) وهم يرون تهافت الكثير من البلدان والشعوب على إعلان مسيحيتها بعودتها إلى طهارة مسيح،[62] لهذا فإن العودة إلى الرحمة المسيحية هي عملية ضرورية: "فإن كنا نرغب في جلب الأتراك إلى اعتناق الديانة المسيحية فيجب علينا أن نكون نحن مسيحيين حقيقيين،[63] ويضيف قائلا أنه يفضل مسلماً مستقيما على

60- «*Quisquis considerat praeter Syriam ac Palestinam tot Graeciae rogna, tut Asiae minons provincias, in quibus olim per Apostolos praedicatum est Evangelium. Nunc propemodum desolatas esse, ac Barbarorum tyrannide premi...* » Ibid. col. 357 ; «*Quid, quod pestilentem et scelerosum hominem ilachumetemin cujus nomine flectituromne genu coelestium, terrestrium, et infernorum, praint Quis non prius habeat in extremis solitudinibus inter lynces, lupos, leopartnt, ae serpentes vivere, quam inter tales, uhi quotidie sint audiendae detestabiles in Christum blasphemiae...* », Ibid., col. 364.

61- ERASME, *Dulce bellum inexpertis*, éd. Tr. YVONNE REMY, René Dunil-Marquebreucq, *Collection Latomus*, Vol. VIII., Berchem-Bruxelles, 1953, p88-89.

62- « *Evangeliae fidei finis sunt mores Christo digni...* », Ibid., p88-89.

63- «*Si cupimus Turcas ad Christi religionem adducere, prius ipsi simus Christiani* [...] *Nunquam hoc illi credent, si quod est, perspiciant nusquam .agis saevire, quam apud Christianos, id quod Christus unum omnium maxime detestatus est*» Erasme, *Querela pacis,* col. 640, opera omnia, T. IV.

مسيحي منافق.[64] وهذه العبارة هي شهادة يندر إيجادها في خضم تلك الفترة التي عرفت أشكالا عظمى من الصراعات، والعداوات الداخلية والخارجية التي أحدثت التحول الغربي. فهو شخصية متفتحة ومتسامحة لو لم تبدو عليه علامات الجهل الكبير والمشوه للديانة الإسلامية ولمعتنقيها من المسلمين.

كان هناك أيضا مفكر بلجيكي يدعى نيكولاس كلينار،[65] وكان يعرف العبرية والعربية. على الرغم من عدم إكماله لمعظم مشاريعه الإستشراقية. وكان ابن عزرا Eben Ezra، قد شجعه على التخصص في دراسة اللغة العربية وإلى الإطلاع على سفر المزامير المتعدد اللغات. وقد قرر أن يسخّر كل حياته لهذا المشروع. كما سافر إلى شبه جزيرة أيبيريا من أجل البحث عن المخطوطات. وفي سلمنكا قدم له أستاذ اللغة الإغريقية وأستاذ البلاغة فرناندو نونات Fernando Nunèz، الأناجيل باللغة العربية وكتاب النحو الذي ألفه بيدرو دالكالا سابق الذكر، وفي البرتغال علّمه أحد الأطباء ويدعى أنطونيوس فليبوس Philippus Antonius، اللغة العربية وإتقان معارفها وعلومها. وقد أكمل تأليف قاموس عربي لاتيني كان بدأه لما كان في لوفن Louvain. وفي سنة (1539م) راسل صديقه لتومس[66] Latomes مخبرا إياه بأنه قد حصل

64- POSTEL, *De la République des Tures,* op. cit. pp67-69.

65- NICOLAS CLENARD (CLCYNARTS), (1495-1542*), Correspondance de Nicolas Clénard,* Publiée par ALPHONSE ROERSCH, T. I-II, Bruxelles, 1940./ CHAUVIN VICTOR, ROERSCH ALPHONSE, (1900-1901), *Etudes sur la vie et les travaux de Nicholas Clénard, Mémoires couronnés* par l'Acadéonie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts, Bruxelles./COPLEY CHRISTIE, (1902), *Richard Clenardus, a Schalar and Traveller of the Renaissance,* Selected Essays and Papers, Londres./VETHT HENRY N. DE, (1934), *Clenardus and his Trainingn,* Monumenta, Humanistica Lovaniensia, *texts and Stinnes about Louvain Humanists in the first half of the XUI century,* Louvain-Londres.

66- CLÉNARD NICOLAS, (1566), *Epistolarum libri duo,* Anvers, p33.

على مخطوط للقرآن الكريم وقام بدراسته بعناية. كما أخبره بأنه متحمس لتأسيس مركز لدراسته اللغة العربية في لوفن مثلما فعل بومبرغ Bomberg، بتأسيسه لمركز دراسة اللغة العبرية في البندقية. وكان يود أن ينشر ترجمة لاتينية للقرآن مع النقد اللاهوتي لها، وعاد للبحث عن المخطوطات من جديد. وفي هذه الظروف الثقافية الجديدة سرعان ما أصبحت المخطوطات العربية أغلى ثمنا. (Segesvary, 1978: 66)

وقد نزل بالمغرب الأقصى وشرع في إنجاز بعض البحوث. لكنه سرعان ما عاد إلى إسبانيا بعدما أصابه المرض. ومات في غرناطة سنة (1542م)[67] دون أن يحقق مشاريعه، وقد ترك لتلميذيه بيبليوندر وبوستال، - وهما من أكبر المستشرقين في تلك الفترة- مهمة إكمال أعمال، وهي طبع ترجمة القرآن مع مجموع الانتقادات اللاهوتية المسيحية، إضافة إلى الاهتمام بوضع قواعد اللغات السامية في أوربا الغربية عموما.[68]

اعتبر غيوم بوستال من أكثر الإنسانيين موهبة وإثارة للجدل خلال النصف الأول للقرن السادس عشر. لقد كان أعرف الأوربيين بالإسلام على الإطلاق في زمانه، وقد شغل أستاذ للغات الإغريقية العبرية والعربية في مدرسة فرنسا Collège de France، التي أسسها الملك فرانسوا الأول في تلك الأيام. لقد ساهمت العديد من العوامل في تميز شخصيته العلمية، كشغفه

67- CLENARD NICOLAS, (1566), «*Lettre à tous les chrétiens*», *Epistolarum libri duo,* Anvers, pp218-258.

68- DANNENFELDT, op. cit., pp113-115./ CF. BOUWSMA, op. cit., pp95-97.

بالبحث عن مصادر جديدة للمعرفة العلمية والفكرية، وتصوفه الديني الشديد إلى حد المبالغة، فصار ضربا من الجنون، إضافة إلى الصراعات الدائمة مع السلطات الدينية والمدنية، وهذا ما دفعه إلى كثرة التنقل في فرنسا، وفي إيطاليا وعبر أراضي إمبراطورية شارل الخامس Carlos Quintos، حتى لحظة وضعه في الإقامة الجبرية حتى الموت، كما قام بالعديد من الرحلات إلى بلاد المشرق وأقام هناك عدة سنوات.[69] ففي سنة (1538م) نشر بوستال كتابه المعنون ب[70] وقد تعرض بالدراسة للغة العربية في القسم الثاني من هذا الكتاب، وجاء هذا القسم تحت عنوان Arabica vel Punica. كان بوستال يطلق اسم اللغة البونيقية (الفينيقية) على اللغة العربية الخاصة بسكان بلاد المغرب وهذا على غرار أمبروجيو[71] لقد كان يصف انتشار الإسلام في العالم ويتحدث عن كنوز وغنى الآداب العربية مركزا على أهمية الكتب العلمية. وقد لاحظ أن ابن سينا "كان يكتب معارف علمية في صفحة أو صفحتين أهم مما كان يكتبه جالبنوس في خمسة أو ستة مجلدات". وبعدها حاول أن يجد العلاقة بين اللغتين العربية والعبرية، ثم أشار إلى أهمية اللغة العربية باعتبارها لغة عالمية وليست خاصة بشعب ومنطقة واحدة، وأعتبر أنه من خلال العربية خلالها يمكن التواصل مع الموريسكيين والمصريين، والسوريين، والفرس والأتراك، والتتار والهنود. وفي النهاية يصل إلى النتيجة التي وصل إليها كل

69- «… legi naturae duce Adarno, legi scriptae duce Mose et legi gratiae duce Christo, tam in se quam in suis appendicibus dedit exordium, mihi fiat in suae originis loco perfamiliaris…» in CHAUFFEPIÉ, op. cit., T. 3, p216.

70- Linguarum duodecem characterum differentum alphabetum introductio ac legendi modus.

71- DANNENFELDT, op. cit., pp110-111.

من لول وروجر بيكون وهي أن أفضل سلاح لهزيمة أعداء العقيدة هي معرفة لغتهم، وفي سنة (1538) أو (1539م) قام بوستال ينشر كتابه Grammatica arabica.[72]

لقد انطلق بوستال من قاعدة أن الدراسات الإسلامية مثها مثل الدراسات الكلاسيكية والعبرانية، تعتمد في الأساس على المصادر، وبإستعمال تطبيقات فقه اللغة. وقد قام بتوجيه نقد وإدانة في مناسبات كثيرة للكتّاب المسيحيين الذين تجرءوا على مهاجمة الإسلام دون معرفة اللغة التي نزل بها القرآن وعلى سبيل المثال ريكولدو دامنتي كروتشي، والكاردينال نيكولاس كوسانوس.[73]

لقد كان يعبر دوما عن رغبة شديدة في العودة إلى التاريخ والإلمام بمعرفة النصوص القديمة وذلك في شرح مفصل في كتابة *De orbis terrae concodia*، وكان يقول:

72- Postel Guillaume, (1540-1543?) *Grammatica arabica*, Pierre Gromorsus, Paris.

73- « *Morem imitans multorum, qui in banc nugarum farraginem ante me scripsere, locis quibusdam fuissem conatus comprehendere insigniores lapsus hominis, nisi duabus de causis potissimurn deeretum esset per omnia curere. Nam quotquot in hune hominem scripsere, locis cogere eiusdem generis errata sategere : inter quos primos habent, Ricoldus, qui Latine scripsit, cuius librum Demetrius Cydonius graecum faecit: et Ioannes Andreas Maurus, in nostrain demum fidem divino Spiritu perductus, utriquc linguae Arabicae periti. Sed is peritissimus et legis et traditionum et linguae, in quam iam ab attavis instructus fuerat, Alphacius, id est summum interpres et cuti°, quo sane nullus doctius scripsit. Scripsit et Dionysius Cartusianus, et Cardinalis Cusanus, multique alii, verurn linguae illius imperiti. Linde revers urgerc non possunt, ut duo superiores. Plurirni sparsim attingere, et vellicatim improbarc voluerunt cas ineptias. Unde ad loca cogenda mihi non esse relictum locum video. Causa altera est, quum sit Alcoranum solidum quoddarn mendacium et continua impostura, non potest aliis locis, quam seipso cogi.* » Postel, (1542-1543), *De orbis terrae concodia...*, Pierre Gromorsus, Paris, p157.

«أن الكّذب قد يأخذ أشكال متنوعة لكن الشكل الأكثر خطرا هو ذلك الشكل الذي يعارض كليا الحقيقة الإنجيلية. وفي المقام الثاني، يجب الشروع في شرح الاستدلال المخادع للقرآن (ويقصد النص الذي كان يعتمد عليه) لم أستند إلى النصوص اللاتينية أو على الروايات والحكايات الملحمية والإبداعية، والتي قام خصومه بتلفيقها بأشكال أكثر دعائية، ولكنني اعتمدت على النصوص العربية نفسها وهناك نص متوفر بين اللاتينيين منذ ثلاثة قرون، واستطعت أن أطلع عليه دون إثارة الآخرين [...] لقد اعتمدت على المؤلفين الذين لم يستطع خصومهم الحط من مستواهم وقدراتهم سلطاتهم العلمية ولكن البحث في الشروط التي أسهمت في أن تجعل محمدا (ﷺ) يجد الحيل المناسبة ليقنع الناس بالإيمان بدينه بتلك السرعة، قد قّدمت -بكل عناية- كل ما يتعلق بحياته منذ الطفولة إلى يوم الوفاة. قبل أن يقدم لهم القرآن، وكل المآسي التي جلبها إلى هذا العالم. وقد عرضت أخيرا في نهاية الكتاب الثاني، كم من الأمم التي أصابها الحزن والأسى بسبب تلك العقائد المشئومة...»[74]

لم تكن العودة إلى المصادر العربية المبدأ الأول الذي قام بوستال في جهوده من أجل معرفة الديانة الإسلامية، فيما يخص مسألة الإيمان والاعتقاد وكذلك الأخلاق وحياة الصحابة والصالحين من الأتباع. لقد كان يحاول أن

74- *«Quarn auteur sit falsitas etiam multiplex, nullum tamen genus sit falsius quam quod ex diametro evangelicae veritati repugnat, perditam Alcorani suasionem, secundo loto eliminandam sumpsi, non ex latinis et fabulosis historiis quorumdamve rapsodiis, ut nobis vulgatissimis ita aciversa:iis omnino inauditis, sed ex ipsissimis exemplaribus Arabicis, (quod unus, absit dicte invidia, inter homincs latinos a trcentis suais praestare potui) et illis authoribus quorum fidem elevare adversarii non possint, nec vero ea tantum quae in legis placitis habentur excutienda duxi, sed quibus artibus aut casibus potius in eam astutiam venerit Muhamcdes, ut eius dogma tam repente probaretur, diligenter ille ab incunabulis ad mortem osque descriptio ante exeussionem Alcorani tradidi, demum quid miseriae huic orbi invexerit, quanque infeliciter agant sub pernicioso dogrnate tanti totque populi in fine 'eitisdem secundi libri sum persecutus...»* POSTEL, *Alcorani, sen legis Mahometi...*, op. cit. p6.

يكون متوازنا، وأن يصل إلى الحقيقة، وأن يجتّث من نفوس المسيحيين تلك الأحقاد تزعم بشاعة ورعب معاملة المسيحيين الذين سبق لهم أن وقعوا تحت الأسر العثماني. لقد تجولوا في كل أنحاء أوربا وزرعوا تلك المشاعر والانطباعات السيئة جدا في نفوس الأوربيين وهذا ما أدى إلى استمرار وجود الأحكام والمواقف السيئة عن الأتراك والمسلمين في شكل حكايات شائعة البشاعة. (POSTEL, *De la République des Turcs*: 67-63)

وهكذا فإن بوستال قد انحاز إلى كل من بيبليوندر ولوتر في مسألة النقاش حول وجوب الحصول على المعارف والمعلومات من مصادرها، و قد لقيت هذه المسألة تأييدا من طرف رواد الإصلاح الديني البروتستانتي في مدينة بال السويسرية، حينما أصدر بيبليوندر كتابه الجامع Recuil، وكان من المتوقع أن يكون غيوم بوستال مثله مثل أسلافه من الوسيطيين ومن جيل الإصلاح من المسيحيين على اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم. ولكنه أدرك أن وجود الاختلافات والاتجاهات داخل المسيحية يقابله الوضع نفسه عند المسلمين حيث كان من بين الغربيين الأوائل الذين لهم معرفة بوجود المذاهب والاختلافات بين المسلمين، وأن أكثر المتدينين من المسلمين يتعايشون مع بعضهم بعضا ومع المسيحيين. ولهذا فهو يتقبل فكرة وجود المسلمين في الأصل. وعلى غرار إراسموس الذي كان ينعت المسلمين بأنهم أنصاف مسيحيين، فإن كذلك بوستال يقاسمه الرأي ويقول:

«أنّه فيما يتعلق بمسألة الإسماعيليين أو كيف ما كانت تسميتهم، فهم بكل تأكيد أنصاف مسيحيين، وقد انتشروا بشكل عرضي أو أفقي وليس بالإقناع

الحقيقي، كما أنهم يشتركون مع المسيحيين في الاعتقاد بروايات العهدين القديم والجديد، ويؤمنون بالكثير من مسائل الدين المسيحي، وعلى الأقل فهم يتمسكون بالإيمان بالمسيح، ومولده من مريم العذراء من خلال روح القدس، وأن المسيحيين قد آمنوا به وأيدوه، وأنه كان قد جاء ذكره في الشريعة اليهودية، وبأنه في السماء، بروحه وجسده، كأنه خليل الله الأعلى، وأنه سيعود ليحكم بالعدل بين الناس الأحياء والأموات»[75]

والملاحظ هنا هو أن بوستال لا يؤكد على الأصول العبرانية لأفكار الرسول ﷺ، كما يفعل عادة معظم المجادلين في الغرب المسيحي، أو التركيز على ذكر العناصر اليهودية في العقيدة الإسلامية التي اعتبرها مقبولة ومعقولة بالنظر إلى تلك المعتقدات الدينية المسيحية التي تمت بعد تأثرها بالمجادلات المسيحية (وتجاذبها مع الوثنية وبخاصة تأثرها بالتفسيرات الغامضة والسحرية) للقبالة، وحسب تعليقات فرانسوا سوكري[76] فإن بوستال كان يرجح أن المسلمين يؤمنون بالمسيح أكثر من اليهود وبالتالي فهم الأقرب، ومن خلال البحث في العناصر المشتركة بين المسلمين والمسيحيين كان يجب العمل على الوصول إلى تحقيق الوفاق وليس إلى إحداث الانقسام.

75- « *De Ismaelitis, ubicunque sunt, non est dubium, esse semichristianos [...] qui, etsi non vere, sed ex occasions, memorias veteri et novi Testamenti spargunt : et inter caeteros multos Christianae fidci articulos, saltem hoc mordicus tcnent, Quod lesus natus ex sempervirgine Maria, atque de spiritu sancte ecnceptus, et a Christianis receptus, est Christus in lege ludaica promis, sus Qui in anima et corpore est in coelo, ut summus Dei amicus, onde venturus est iuditare vivos et mortuos iudicio iusto»,* POSTEL GUILLAUME, (1561), *Cosmographiae disciplinae compendium...,* Jean Oporin, Bâle, p76.

76- POSTEL (1969), *Le thresor des propheties de l'Univers,* Manuscrit publié avec une introduction et des notes par François Secret, La Haye./ POSTEL, (1560), *Histoire et considération de l'origine, loy, et coustume des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs, et tous autres Ismaélites et Mahométans ou Sarrazins,* Poitiers, Enguibert de Marnef. pp55-56.

لكن الملاحظ أيضا أن بوستال لم يكن على خط واحد في كل آراءه، لقد ترك في بعض النصوص التي تعود إلى أواخر حياته في موضوع القرآن الذي كان يطلق عليه "قانون الطبيعة" و"قانون إبراهيم" مواقف تشبه إلى حد كبير مواقف وأراء المجادلين الأكثر عداء للإسلام. (POSTEL, *De la République des Turcs*: 120)

وحول شخصية الرسول فقد عرض بوستال أراء متناقضة أيضا. في معظم أعماله كان يعترف له بالنبوة الحقيقية، ولكن في أواخر حياته كان يتحدث عن النبوة الكاذبة وعن المتشبه بالمسيح Pseudo-Christ، وما يميز أسلوب بوستال هو عدم الدقة والوضوح الكاملين في معظم مجادلاته ومنهجيته.[77]

لم يكن بوستال يصف الرسول ﷺ بالمسيح الدجال، وكان يعتقد أن المسيح الدجال يتمثل ويتجسد في الدولة العثمانية، وفي سلطان الأتراك الذي مقّره في القسطنطينية، كما يتمثل ويتجسد أيضا في مقر آخر وهو روما والتي يسميها بوستال "بابل الغربية" دون أن يتمسك بفكرة أن البابا هو المسيح الدجال كما كان يجرؤ على التصريح بذلك رواد الإصلاح الديني.[78]

أما فيما يخص الحياة العامة للمسلمين فإن بوستال قد حاول الاعتراف بالحقيقة مثله مثل بعض الإصلاحيين. ويقول أن أعمال المسلمين جادة ونوعية منتجاتهم متقنة للغاية «سلعهم فائقة الجودة وتصلح لمدة أطول، ومنازلهم قوية

77- CF. POSTEL, *De la République des Turcs,* op. cit., pp88-89.

78- POSTEL, (1969), *Le thresor des propheties de l'Univers,* op. cit. p186.

البنيان ولا يضاهيهم في ذلك أي عمل هنا [...] ولكن الأهم في كل هذا كله، هو ذلك الإحسان الذي يميز أتباع النبي وعدم التمييز بين إخوانهم في العقيدة وبين الفقراء من اليهود والنصارى في توزيع الصدقات... » (POSTEL, *De la République des Turcs:*69).

ولعل هذا ما أثار إعجاب زعيم الحركة الإنسانية في أوربا ومن الفرنسيين الأقرب معرفيا وفكريا إلى الإسلام والمسلمين من أي شخص آخر في زمانه.

إن أكبر مساهمة قدمها غيوم بوستال إلى الغرب الأوروبي كانت محاولة فهم ظهور النبوة وتطور تجربة الشريعة الإسلامية في التاريخ الديني للإنسانية، وقد اعتبر أن الرسول وأتباعه قد انتصروا على الوثنية في المناطق التي عجزت المسيحية عن اختراقها، وقد قاموا بتطبيق مبدأ الوحدانية الصارمة التي أكد عليها القرآن الكريم، كما عملوا على تحقيق إرادة الله في تحقيق العدل ونشر الخير. وإذا كان أستاذ بوستال وأمير الحركة الإنسانية إيراسموس قد فهم مسار التقدم بشل غير مباشر فإن مع بوستال تكون التجربة قد اقتربت من الاكتمال، وأن الأسس قد وضعت ليس لبناء أوربا الذي كان حتمية تاريخية ولكن لتوجيه ذلك البناء وإعطائه الاتجاه الأقرب إلى الصحة والأقرب إلى الإنسان.

6. الفصل السادس: الإسلام والبناء الأوربي الجديد

إنّه من الأجدر إعادة التساؤل من جديد حول ما ترتب عن النظرة الغربية للإسلام التي تشكلت خلال العصر الوسيط، والتي تبدو مبنية على قدر مهم من المعارف، هذه المعارف التي كان يعتقد أنها صحيحة بالنسبة لظروف تلك الفترة المظلمة من تاريخ أوربا الغربية خصوصا، لكن تلك المعارف والمسائل، تظهر اليوم بلا معنى في معظمها. كان من المفروض أن تُسخّر معرفة علمية صحيحة أو تسعى إلى إدراك الحقيقة على الأقل في غاياتها ومضامينها إن كانت تهدف إلى خدمة العقيدة "الصحيحة". لكن الاعتقاد بامتلاك الحقيقة لم يكن سوى ذلك الشعور الجمعي المشترك والنسقي الذي كان يبدو موحدا في الظاهر لفكر تلك الفترة. لقد مثّل الوحدة العقائدية للجماعة المسيحية في معارضتها السياسية للإسلام. كما أثبت مجموع الآراء والمعتقدات والمواقف الذي مثّل تشريعا أو نظام قانون، بقائه واستمراره على الرغم من انهيار وحدة الكنيسة الرسمية في بنائها وتصوراتها بعد الانشقاق الأكبر وانفصال الكنيسة الأرثوذكسية عام (1054م)، وما تبع ذلك بعد الإصلاح الديني الذي أحدث شرخا أعمق بتأسيس الكنيسة البروتستانتية بفروعها بعد سنة (1517م). واستمر الوضع بعد ازدهار الأيديولوجيات المادية، والحركات الإلحادية وتراجع نفوذ الكاثوليكية والروح الدينية عموما، والمؤسف حقا أن يستمر هذا الوضع مع مطلع الألفية الثالثة، ويتقلص الأمل في السعي الصادق

لإدراك الحقيقة على الرغم من الازدهار الحركات النقدية في الغرب وفي الشرق على السواء.

1. 6 . من الدعاية إلى المشاركة

يبدو أنه من المناسب من أجل الوصول إلى نتائج صلبة وحقائق مقنعة حول موضوع الإسلام في وعي وفكر أوربا مع نهايات العصور الوسطى وخلال العصر الحديث وبدايات عصر الأنوار وازدهار الدراسات الإستشراقية، العودة بإيجاز وتوضيح ولو قليلا خصائص ما كان قد دون عن الإسلام.

لقد حصل لبعض ممن شكّل الطبقة المثقفة في الغرب أن تلقّوا بعض المعارف حول دين الإسلام باعتباره دعوة نبوية، وبالتأكيد في دعواه بكونه آخر النبوءات المستوحاة من السماء. وكانت هذه المعرفة صحيحة ومهمة جدا على الرغم من أنها لم تكن مصاغة بشكل دقيق وواضح. فالمسلمون يعتقدون بأن القرآن قد أنزل، وهذا ما كان قد فُهم في الغرب بشكل عام، لكن التفاصيل والأحكام الفرعية والقيم الضمنية لم تكن مفهومة كليا، وكان ذلك نتيجة الإخفاق الكبير في تحديد الفروق بين نصوص القرآن الكريم وبين نصوص الكتابات الإسلامية الأخرى -كالشروح والتفاسير وتفاصيل الفقه والتصوف- من حيث مفهوم القداسة وإلزامية أحكام وغير ذلك. ولعل مشكل غياب التمييز بين القرآن الكريم من جهة وبين الكتابات الإسلامية الأخرى المعتَقد أنها ذات مرجعية رسمية، قابله دفاع مستميت عن الكتابات المسيحية المقدسة التي حظيت بالأولوية وبأهمية كبرى في محاولة الرد على التهمة الكبرى المتعلقة بعملية حذف النص الذي يشير صراحة إلى نبوة أحمد، وهي إشارة إلى محمد

ﷺ على انه سيكون خليفة المسيح عليه السلام. وبصفة عامة عن تحريف الإنجيل الذي نزل على نبي الله عيسى بن مريم، وتدوين تعاليم التوحيد وفق أهواء بعض بني إسرائيل اليائسين من نهاية النبوة من نسلهم وضياع سلطانهم. ورغم إدراك معظم اللاهوتيين لهذه المسألة، إلاّ أنهم لم يكنوا يترددون في الاستناد إلى القران الكريم في محاولات لدعم بعض مسائل اللاهوت المسيحي المضادة للتعاليم الإسلامية وليست المؤكدة لها. ولعل أهمها كان إثبات وجود الإنجيل في حد ذاته وبأنه كلمة الله، وذلك بإقرار القرآن الكريم والسنة النبوية لتعاليم الإنجيل الذي لم يصبه التحريف. فلم يدع المسلمون أن نبيهم جاء لينفي صحة وجود الأنبياء مثل موسى وعيسى وغيرهم عليهم السلام ولا لنفي تعالمهم، بل ليعيد البشرية إلى حقيقة توحيدهم ويضع نظاما معرفيا وسلوكيا يتلاءم مع خصائص كل البشر ومتغيرات حياتهم، وتأكيد عقيدة التوحيد، ومراعاة خصوصيات التشريع. وعلى الرغم من عدم اتساع هذا الشكل من الجدل وتكرار استعماله، إلاّ أن حججه في الدفاع عن التشريع المسيحي المستمد من الكتابات المقدسة ضد الإسلام ظل مختلا وغير متزن من النظرة اللاهوتية والفلسفية والمنطقية.[1]

كان للمعرفة الغربية اللاهوتية وجهة نظر من الاعتقاد الإسلامي وعلاقته بالوحي. ويبدو هذا الموقف كبير الأهمية في حد ذاته، رغم أن الكثير

---

1 - NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p172./SEGESVARY V., op. cit., p42. / SOUTHERN R. W., op. cit., pp5-6./ ALVERNY D' M.-TH., (1994), *La connaissance*..., op cit., preface of CHARLES BURNETT ppVI-X

من الأفكار والتصورات الشعبية كانت غير منطقية تماما، بل غريبة وغامضة. لكن المدهش هو تلك النظرة المشكّلة للمعرفة في الأوساط العلمية أو المدرسية بمصطلح ذلك العصر، والتي ظلت موازية ومجانبة للمعلومات الدقيقة والمعارف الموثقة على طول الخط على الرغم من المحاولات الجادة التي قادها بعض المجتهدين في طلب معارف أكثر دقة وأقرب إلى الصحة.

لقد مثّل القرآن الكريم مسألة محورية في التدوين المسيحي اللاتيني الغربي. لقد ظل الأمل قائما في اعتبار القرآن عنصر إثبات وتأكيد فعلي *Corroboratio* للكتاب المقدس وللأناجيل بصفة خاصة. وحينذاك فقد ساد اقتناع أن القرآن صحيح ومسموع، وذا قيمة، ومحلّ احترام في هذا السياق دون سواه. ولعلّ هذا ما يضاف إلى غرائب ذلك العصر، حتى وإن بدا أن ذلك العمل يمثل حقيقة يجب أن يصغى إليها في أوربا المسيحية، ويروج لها باعتبارها شاهد قويا على إثبات حقيقة العقيدة المسيحية. وربما أن الفكرة الأكثر فائدة تمثّلت في تأكيد القرآن حقيقة وجود المسيح ووجود الكتاب والمعجزات معه. وقد زعم ممثلو الكنيسة أن هذا الفعل مكان غير إرادي، وناتج عن أخطاء وقعت في تصورات المسلمين. وكان هذا الموقف شائعا لأن استعماله كان بطريقة نسقية منتظمة، شريطة أن لا يذكر أمام جمهور مسلم أو بحضورهم. إن أكثر أراء لاهوتيي العصر الوسيط حول القرآن تمثلت في فهمهم له وتفسيرهم إياه بأسلوب وخطاب ذلك العصر، أسلوب مسيحي وسيطي، خلاصته أنه شاهد جديد قوي على الحقيقية المسيحية. فالمسلم يردد ما ورد في القرآن أن المسيح هو الكلمة والروح والنفخ، ومعجزة منح الحياة

كلها، التي فهمت على أنها اعتراف بالأشخاص الثلاثة المكونين لفكرة الله. فالقرآن حجة على التثليث الذي هو أصل الاعتقاد المسيحي. وهنا إشارة إلى سورة النساء الآية 171 كما ورد في الفصلين الثالث والخامس من هذه الرسالة. كما فُهمت صيغت الجمع بضمير "نحن" المستعملة كثيرا في القرآن على أنها تأكيدا أيضا للتعدد وبالتالي اعتراف بالتثليث. ويبدو أن أسلوب الجدل هذا سيكون محل سخرية ومدعاة للاستهجان، بل لا أهمية له أصلا إن كان الجمهور المستهدف من الخطاب هم المسلمون، ولكن الأمر في غاية الأهمية والجد، بل أن الخطاب منطقيا وشديد الإقناع لجمهور المسيحيين في نظر نخب الكنيسة. فالقول أن القرآن مليء بشواهد صريحة وضمنية على إلهية المسيح شيء يفرح المسيحيين كثيرا. فالمدح والإعجاب والتقدير لشخص عيسى عليه السلام في القرآن الكريم وفي التدوين الإسلامي قد أنسى رواد الجدال المسيحي ضد الإسلام، الانتباه إلى طبيعة الجمهور المخاطب والمستهدف، معتقدين أن هذا الخطاب فعال في الاتجاهين معا وفي أن واحد، حتى وإن كانا متعارضين بل ومتناقضين. وفي مرحلة أخرى فقد وجه الخطاب نفسه دون تغيير في الشكل أو في الفحوى إلى المسلمين وإلى علمائهم خاصة، بدلا من الاقتصار على توجيهه إلى عامة المسيحيين في معظم الأحوال. لقد كان لتوجيه هذه الحجج المزعومة إلى المسلمين، على أنها ذات قيمة جدالية بدلا من العمل على بناء نظام حجج أكثر عقلانية وأكثر فهما وإدراك للسياقات التي حكمت المدح العظيم للمسيح عليه السلام الذي جاء في القرآن، وأكده التدوين الإسلامي. وكانت طبيعة الخطاب هته نقطة ضعف قاتلة في بنية ومنهاج الكنيسة والفكر

الغربي عموما. والملاحظ أن العقلية المسيحية لم تكن لا عقلانية ولا منطقية في نقل مفاهيم الإسلام وكلمات القرآن، التي تمجد وتمتدح المسيح بكل صدق وأمانة للوصول إلى فهم ناجح في سياق نظام الجدل النقدي والتبريري ضد القرآن والإسلام عموما.

لم تكن المسألة تعني المسيح في شخصه فقط، بل أن المسائل الأكثر تعقيدا وغموضا داخل منظومة الاعتقاد المسيحي، أو معظم ما أنتجه اللاهوت كمعرفة، قد ترتبت عنه نتائج أشد خطورة من الجدال الديني والصراع الفكري وصلت إلى الدعاية إلى الحرب والقتّال.

زيادة على مسألة القرآن الكريم، هناك مسألتي "التثليث" و"التجسيد"، إضافة إلى مسألة النبوة التي مثّلت مفهوما جديد تماما على المعرفة اللاهوتية المسيحية وظهرت مع ظهور الإسلام، وقد شكّلت للمسحيين هاجسا معرفيا وعقائديا. لقد تمحور نظام الجدال المسيحي لدى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، حول فكرة أن القرآن تضمن حقيقة التثليث التي يجب أن يبرهن عليها بالأدلة الطبيعية أو حجج الفلسفة الطبيعية. وأنه يجب أن يثبت على ضوء المنطق الطبيعي. إن فكرة وحدانية الله كانت تبدو مقبولة وصحيحة في نظر معظم اللاهوتيين، ولكن الهدف من هذا الموقف لم يكن يتوافق مع معتقدهم، وقبول حقيقة ما، لا يعني اعتناقها أو الإيمان بمقتضياتها لدى المدرسيين الوسيطيين على الأقل. ونجد في الثقافة الشعبية لتلك الفترة عامة والشّعر الشفهي خاصة، الاعتقاد الصريح أن المسلمين وثنين يعبون الأصنام. وكان ذلك لأغراض دعائية محضة تحركها أطراف سياسية. ولكن اللاهوتيين المدرسيين اعتبروا

أن الإسلام "بدعة" مسيحية في بعض الكتابات، ومجموع بدع في كتابات أخرى. كما وصف الإسلام كأحد أعظم ديانات العالم الثلاث التي ترابطت تاريخيا، والتي تنافست من أجل تحقيق الانتصارات وكسب المزيد من الشعوب والبلدان. كما اعتبرت أيضا "انشقاقا" عن الأمم المسيحية، بل أن الإسلام كان يمثل انشقاقا عن الجنس البشري كله، في حين أن الله قد دعا المسيح إلى توحيد البشرية. لقد شكّلت هذه المواقف والتصورات عوامل متغيرة، أما الأمر الجوهري فكان الدفاع المستميت عن الكتاب المقدس ونصوص الكتابات المسيحية الأخرى المعتمدة، والتي كانت تضمن نفوذا أكبر للكنيسة الكاثوليكية الرومانية. وتبقى نتائج وخلاصات تاريخ الجدال المسيحي الإسلامي حقل بحث ونظر يطول تتبع تفاصيله بكل دقة.

كانت هناك نقطة أخرى ذات الأهمية الكبرى في تاريخ هذا الجدال تمثلت في اعتبار أن تعاليم القرآني الكريم أو ما يعتبره المسلمون وحيا، كانت تعاليم مؤقتة وقد جاءت لحل مشكلات عابرة. ويقتضي هذا الاعتراض أن الوحي مرتبط بالزمان والمكان أو بالتاريخية أو التاريخانية، ويسعى هذا الاتجاه أصلا إلى تعطيل مبدأ النبوة وحصر ظهور النبي ﷺ في فعل الإصلاح البشري كما كان وسيكون في تاريخ البشرية. وقد تميزت تصورات تلك الفترة بالخلط بين صورة الرسول ﷺ وبين صورة عيسى المسيح عليه السلام كما وصفهما القرآن الكريم. فكانت صورة الرسول سلبية إلى حد كبير. فقد غاب مدح محمد ﷺ في القرآن وغابت معه كل أشكال المعجزات التي ألف الخضوع تحت تأثيرها منطق الاعتقاد المسيحي خاصة ومظاهر التدين عامة. لقد تحدث

الكتاب المقدس عن نبوءات مرئية محسوسة في عهديه القديم والجديد، وقد حاول أن يحدد شروط النبوة، وفي الوقت ذاته كان يحاول كشف النبوات الكاذبة. وكان كل إدعاء نبوة لا يتوافق مع شروط نبوءة الكتاب المقدس، هو غير حقيقة الوحي، وهو مصدر الشّر وأداة الشيطان. لقد كان غياب المعجزات بهذا الشكل، أحد نقاط الضعف الأكثر تهجما من المجادلين المسيحيين ضد الإسلام. فهم يقولون من جهة أن محمد ﷺ قد أنكر الحاجة إلى المعجزات لأنه لم يكن يملك القدرة على الإتيان بها. ومن جهة أخرى فقد انزعج وتأثر أتباعه لهذا النقص مدركين الحاجة إلى ذاك، فنسبوا إليه معجزات خاطئة رغم إنكاره هو شخصيا لها. لقد كان التهجم على نبوءة الرسول ﷺ في تفاصيل كثيرة.

«ونسجت أساطير كاملة عن حياته وشاعت وانتشرت في الجدال المسيحي ضد الإسلام، وقد أكّد القديس بيدرو أن المسلمين يستحقون التوبيخ ليس لأنهم مسؤولون عن السكوت عن محمد ﷺ فقط بل لأنهم مسؤولون أيضا عن تصديقهم له وإيمانهم به. وفي كل الأحوال فقد تبنى هذا الموقف جلّ المجادلين إن لم نقل كلهم دون استثناء في أوربا حتى نهايات العصر الوسيط». (NORMAN, *Islam and the West*, 1966: 274)

استند مجادلو العصر الوسيط المسيحيين على المصادر التي وصلتهم والتي كانت تروي حياة الرسول ﷺ وسيرته قبل البعثة والواقع التاريخي للجزيرة العربية وعلى حادثة نزول الوحي الأولى، وكذا ظروف وفاته. وقد استنتجوا أنّها كلّها تؤكد أنه إنسان عادي مثله مثل بقية البشر بالمقارنة مع نموذج المسيح المتفرد، وبالتالي فهو غير معصوم من الخطأ ومعرض لكل فقدان للثقة بنفسه ومعرض للغواية والانحراف، وأن تاريخه في الوثنية حتى

سن الأربعين هي وصمة عار في حياته وفي حياة أتباعه أيضا. لقد حاول مجادلو المسيحية وبعض أعلام اليهود البارزين من شرح وتفسير تعاليم الرسول ﷺ على أنه لم يقدم الحجة على نزول الوحي عليه، وأنه كان يقدم حلولا فورية وآنية عاكسة لأهوائه، وللمشاكل والمسائل التي كانت تواجهه. كما اعتبروا أن هذا الموقف مشبوها، وأنه دليلا على خطأ في تبني النبوءة في حد ذاته، كما زعموا أنّه استغلّ ما كان يبدو صحيحا من الوحي ليسمح لنفسه بامتيازات في حياته وفي حياته الزوجية بصفة خاصة. لقد تم تصوير هذا الوضع من طرف المسيحيين على أنه سلسلة امتيازات غير أخلاقية في نظرهم وبخاصة عندما كان يعبر عنها بصيغ لغوية ومفاهيمية تعكس حقا طبيعة المنظومة الفكرية المسيحية الوسيطية.

كان أول المظهرين الأكثر أهمية في حياة النبي ﷺ، في اعتقاد المسيحيين، يتمثل في العنف، استعمال القوة لتأسيس ونشر ديانته، أما المظهر الثاني فتمثّل في البحث عن الرخصة للتلبية المتعة الجنسية، وهذا في نظرهم على العكس تماما من تاريخ تأسيس وانتشار المسيحية التي تبناها الرهبان العازفين عن الزواج والمقدمين لأنفسهم على مذبح الشهادة. ومن أجل حفظ هذه الصورة واضحة، ونشرها في الأوساط المسيحية، غالبا ما كان ضروريا تفضيل الروايات الخاطئة والمغرضة، على نقل الحقيقة بكل صدق وأمانة. ومن المؤكّد أن حتى الروايات الصحيحة التي أدركها الكنيسة، كانت تعمل على تشويهها وتحريفها لقدم بأنها منافية لمنظومة القيم المسيحية، وأن عناصر الإثارة كانت تكثر كلما كان التلقي أكبر والرغبة في ردة الفعل أقوى. وقد

شجع هذا الفكر، ظروف تلك الفترة من زمن الظلام الغربي. رغم ذلك فقد كان هناك اختلاف كبير بين ما يمكن تصديقه في الأوساط المسيحية التي عاشت في قلب المملكة المسيحية أو القريبة من مركز البابوية في روما، وبين أولائك الذين عاشوا بمحاذاة أو داخل حدود دار الإسلام. لقد عكست العناصر البارزة في الأسطورة المسيحية المنسوجة حول حياة الرسول ﷺ رأيتهم وموقفهم من الإسلام كعقيدة وكفعل أو سلوك. وقد قيل أن المسلمون ميالين إلى العنف بطبيعتهم، مثلهم مثل نبيهم. وكان هذا في سياق دعواتهم إلى إعلان الحروب والترويج لقتال المسلمين وتسوق فكرة الحروب الصليبية، وهذا الشكل من الاجتهاد، فقد حاولوا مقارنة الجهاد والفتوحات الإسلامية بالحروب الصليبية التي أعلنوها في المرحلة اللاحقة خارج منظومة المقاومة السياسية والعسكرية والدينية البيزنطية. وكانت محاولة مقارنة النظرية الصليبية للحرب التي راحوا يبحثون لها عن أصول لاهوتية في الكتابات الدينية –والتي لم تكن أكثر من رغبة مادية وحسابات سياسية وظروف تاريخية بنظرة عرقية متميزة- بنظرية الحرب الإسلامية "الجهاد" التي يمكن استخلاص قواعدها وأصولها من القرآن والسنة ومصادر التدوين المختلفة. وكان المسيحيون منزعجون جدا لأن الله في نظرهم قد سمح بالنجاح العالمي للإسلام. لقد كان هذا مظهرا من مظاهر فكر العصور الوسطى الذي أثبت استمراره. وإلى يومنا هذا ما يزالون يحملون السلاح ضد المسلمين بحجج مختلفة. وعلى العكس من ذلك فقد تمتع المسيحيون في ظل الحكم الإسلامي بالتسامح من موقع الالتزام بدفع الجزية مقابل الحرية الدينية والأمان وعلى قدم المساواة مع المسلمين الملزمين بدفع

الجزية وهي شكل من أشكال الضريبة التي يدفعها المسلمون كالزكاة وغيرها. وظلت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تعتبر نفسها الممثل الشرعي للمسحيين في الغرب وفي العالم، وتتماص من كل المسؤوليات الأخلاقية التي تدعيها كالمحبة والتسامح من الناحية النظرية وفي صيغها القانونية التشريعية وفي أشكالها العملية بإعطاء حق الحياة الكريمة لمن اختار غير اختيارها داخل ممتلكاتها، وفي نطاق نفوذها وعلى تخومها. ولم تكتفي الكنيسة بهذا الفعل، بل شنّت أبشع أشكال الحروب والإبادة والقهر والترهيب والطرد والنفي في أحسن الظروف، وهذا ما قد حدث في الأندلس.[2] فكانت الكنيسة تزعم جازمة أن أشكال العنف هته هي ضرورية للدفاع وحماية العقيدة المسيحية من المسيحيين المتهمين في دينهم ومن المسلمين المعادين مهما كانت درجة قبولهم التعايش مع الآخرين. كما كانت تروج، بأن رسول المسلمين رأى أن الحرب ضرورية أيضا لنشر دعوته، وأن كلا الحربين ضروريتين ومقدستين، ولكن الفرق بينهما يكمن في أن الحرب الصليبية هي حرب دفاعية ضد العدوان الذي سببه الغزو الإسلامي، فهي مقبولة ومستساغة من الناحية الأخلاقية والدينية، بل واجب مقدس يكافئ عليه بمنح الغفران ونيل الخلاص. كما كان إدعاء الإسلام بضمان الحقوق كاملة لغير المسلمين في دار الإسلام لم يكن سوى مخادعة

2- على الرغم من الإبعاد ألقصري الظاهر للكنيسة عن الفعل السياسي في الغرب خلال العصر الحديث، وطغيان الروح اللادينية إلا أنّ التعاون والتحالف بينها وبين الدول الحديثة ظل قائما واستمّر تبادل الأدوار خلال الحركة الاستعمارية حتى صار التنصير مرادف للاستعمار الذي نشر وباء الهيمنة المادية وتدنيس كرامة الإنسان في معظم أنحاء العالم، أنظر:

وولف إريك، (2004)، أوربا ومن لا تاريخ لهم، تر. فاضل جتكر، ط. 2، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت.

لأنهم في الحقيقة يعتبر المسيحيون مواطنين من الدرجة الثانية، وأن حقوقهم تهضم باستمرار وهذا ما استطاع الآلة الدعائية الغربية الحفاظ عليه إلى اليوم.

أما المظهر الثاني الخاص بمسألة الترخيص غير المحدود للتمتع بالجنس، وهي قضية أخلاقية، فقد اعتبرت الكنيسة بأنّها المظهر الأقوى حضورا في التدوين الإسلامي وفي الحياة العملية للرسول ﷺ. إن النظرية المسيحية للجنس مناقضة تماما للنظرية الإسلامية، فالعفة والزنا وتعدد الزوجات والإماء والرهبنة والتنسك والتقوى والشذوذ والفاحشة وغيرها من مفاهيم الحياة الجنسية في حياة البشر عامة، لا يكاد يتفق الطرفان على تحديد معانيها واتجاهاتها، كما تختلف الديانتين في تقديم حلول لما أشكل وانحرف منها، والدفع بالمظاهر الصحية منها نحو خير البشرية. لذلك فقد شكّل تعدد الزوجات كنصوص قانونية وكفعل منتشر في المجتمعات الإسلامية، مفارقة أو مناورة في الفهم المسيحي الغربي المبني على الرهبة والرؤية المزدرية للمتعة الجنسية.[3] في حين مثّلت مسألة إنجاب الله لابن واتخاذ زوجة من البشر أمر مقدسا وأكثر إجلالا واحتراما، بل هي من صلب الإيمان المسيحي، الذي يرى بأن قدرة الله وإرادته اقتضت تجاوز المعقول والمقبول، وحولت الطبيعة البشرية من حالة نظام إلى حالة شذوذ وممارسات جنسية تحيط بها السرية والخوف وشعور الجريمة والابتزاز داخل الأديرة والكنائس. (BOLOGNE,

---

3- الزواج وتعدد الزوجات أمر منصوص عليه في الكتاب المقدس، ومعظم نصوص القانون الكنسي، بعض من النصوص تتحدث عن زنا المحارم وتمجيد ذلك، كما ظاهرة الزواج من "القاصرات" كان منتشرا وبخاصة بين الملوك والأمراء:

BOLOGNE JEAN-CLAUDE, (1995), *Histoire du Mariage en Occident,* Hachette.

95 :1995). وعلى الرغم من بعض الاعتراف المسيحي باتزان المسلمين أخلاقيا مثل ريكولادو دامنتي كروتشي وغيوم بوستال، إلا أن طبيعة الفكرة الغربية المتدينة بالمسيحية، قد جعلت من هذا المظهر مسألة نقد وجدال كبير ولمدة طويلة، وإلى اليوم. وكانت الواجبات والشعائر الدينية الأكثر خصوصية، والنصوص الدالة عليها في الديانة الإسلامية معروفة أحيانا لأنها تعطي مثال جيدا، لكن التصورات الدغمائية كانت في أغلب الأحيان يحرف فهمها ويوجه في نفس الاتجاه الذي أُفرغت به قيم الوحدانية لدى أنصار المسيح عليه السلام، بالعمل على مقاربتها بالمفاهيم المسيحية الوسيطية وظروف تلك الفترة أو ربما لأسباب أخرى يصعب حصرها في هذا المجال. لكن غلبة التفكير بالجنس والذي لازم التصورات الغربية عن الإسلام والمسلمين، لا يعدو أن يكون انعكاسا حقيقيا للمساحة الشاسعة التي يأخذها هذا الموضوع في فكر ورغبات ضحايا العفة المسيحية في ربوع جمهورية الكنيسة.

2. 6. استمرارية مفاهيم العصور الوسطى

لقد بدأ بناء المنظومة الجدلية المسيحية الغربية ضد الإسلام في خلال القرنين الثاني والثالث عشر الميلاديين، أو بالأحرى إعادة البناء لأنها لم تخرج عن المنظومة الجدالية القديمة وعن تعاليم ومفاهيم الكتابات المقدسة. وفي القرن الرابع عشر تجلت معظم الأسس المنهجية والمعرفية ولكنها بقيت في حدود مدارك ومعتقدات العصر الوسيط الفلسفية واللاهوتية وضمن المتغيرات السياسية والعسكرية وواقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية. وقد تركّزت تلك الأسس في شكلها المبكر في امتصاص التدوين المسيحي الشرقي عموما، المتمثّل في بعض الكتابات العربية والأعمال العربية-الإغريقية وكذا أعمال الآباء البيزنطيين الإغريق، وبعض أعمال لاهوتيي الأندلس المستعربين. وأصبح هذا النظام الجدلي قانون مؤسس في أوروبا بعد منتصف القرن الرابع عشر، وقد تواصل بكل قوة مع ازدهار الحركة الإستشراقية وانتشار الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، ليستمر تأثيره في العديد من الأجيال حتى زمننا الحاضر.[4]

من النقاط التي يجب الوقوف عندها والتي استمرت لمدة طويلة جدا في الوعي الغربي حول الإسلام، هناك شخصية الرسول ﷺ التي عادة ما كانت تصف بأبشع الأوصاف والنعوت.[5] ولعلّ كثير من هذه النعوت كان قد سمعها

4 - Cf. Norman Daniel, *Islam and the West,* op. cit., p 276

5 - Segesvary V., op. cit., 103 sqq./ Norman Daniel, *Islam and the West*, op. cit., p276./ Rodinson Maxime, (1961), *Mahomet*, Seuil, Paris./Gabrieli Francesco, (1965), Mahomet, in *le Mémorial des Siècles, VIIème Siècle, les homme,* ed. Walter

الرسول ﷺ نفسه من قرش ومن اليهود وبقية الذين تأخروا في الاستجابة إلى الدعوة الجديدة. كما كان يذكّره الله سبحانه بها في القرآن الكريم.[6] وكذلك التركيز على أن الإسلام لم يكن مكتملا كدين في مقابل المسيحية، بل ظلّ يحاول تجميع عناصر متناثرة من البدع الخرافات، وتعاليم أخرى معظمها مستقاة من المسيحية واليهودية ومن كتاباتهما المقدسة كالتوراة والأناجيل. وأن محمدا ﷺ قد نقل عن الراهب بحيرة الكثير من تعاليمه. والنقطة الثانية هي الرغبة الجنسية غير المحدودة التي ميزت حياة الرسول وحياة المسلمين من بعده.

وكان هذا الموقف صحيحا مع بداية العصر الحديث بالنسبة للمنظرين اللاهوتيين أمثال نيكولاوس كوسانوس[7] ودنيس فان لوين[8] Dionysius Carthusianus أو الآباء الأسبان مثل خوان دي توركيمادا[9] Juan de Torquimada وألفونسو أسبينا، Alfonso a Spina وكذلك الرحالة ذوي الخبرة والتجربة في معرفة عالم الشرق أمثال فرانتشيسكو سوريانو[10]

GÉRARD, Albin Michel, Paris./ SIMON GOTTFRIED, (1920), *Der Islam und die Christliche Verkündigung, Eine missionarische Untersuchung*, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, pp11-27.

6 - أنظر سورة يونس الآية 2، الذاريات الآية 52، الحجر الآية 6، الشعراء الآية 27، الصفّات الآية 36، الدخان الآية 14، الطور الآية 29، القمر الآية 9، القلم الآية 2 والآية 51، التكوير الآية 22، سورة ص الآية 4، غافر الآية 24.

7- NICOLAUS CUSANUS, (2005), *Philosophische und theologische Schriften*, op. cit., pp392-516./ CF. HÖLSCHER GUSTAV, op. cit.

8- SIMON G., op. cit., p73. / NORMAN D., *Islam and the West*, op. cit., pp278-279.

9- CARDINI F., op. cit., p211. / NORMAN D., *Arabs and Mediaeval Europe*, op. Cit., p316.

10- NORMAN D., *Islam and the West*, op. cit., pp278, pp281-383.

Francesco Suriano وبرنارد فون بريدنباخ.[11] Bernard Van Breydanbach، وقد تميزت هذه الفترة بعودة اللاتينيين إلى مصادر التراث الإغريقي وإلى التدوين البيزنطي الذي وضع ابتداء من القرن التاسع الميلادي في بيزنطة أو روما الشرقية، ولكن بشكل مقتضب جدا، وهنا إشارة إلى ترجمة أعمال ريكولدو من اللاتينية إلى الإغريقية من طرف ديميتيوس كيدونس (1324-1397م)[12] Demetrius Cydones. ويمكن اعتبار نيكولاوس كوسانوس كممثل لهذه الفترة، وعلى غرار فيتزرالف[13] Fitzralph - الذي سيتأتي الحديث عنه لاحقا- يعتّبر جدال نيكولاوس نتاج تأمل في نص الذي ترجمه روبرت أُف كيتون والذي أضحى يشار أليه في تدوين الغرب اللاتيني بـ Ketton's Qur'an، على الرغم من أن نيكولاوس كوسانوس آخذ بعض الكتّاب الآخرين عن مواقفهم ورواياتهم عن الإسلام عموما. ولكن بمراعاة ثقافة ذلك العصر فإن عمل نيكولاوس كوسانوس عملا ثقافيا متميزا في أرائه الفلسفية وتأملاته اللاهوتية بشكل خاص.

سوف يسلّم نيكولاوس كوسانوس بوجود محمد ﷺ أو بأي شخص أخر، وسيخضع لأوامره شريطة أن يعلن عن بشارة أو خبر سار إلى لأولئك الذين يخافون الله وتحذيرا بالعقاب إلى اللذين لا يؤمنون أي الكفرة. وفي سياق محدد

11- BALAGNA J. C., (1989), *Arabe et humanisme...*, op. cit., pp19; 26; 24; 57-58. / NORMAN D., *Islam and the West*, op. cit., p281.

12- BOBZIN H. op. cit., p26. / NORMAN D., *Islam and the West*, op. cit., pp234; 337; 381.

13- FITZRALPH RICHARD, (1512), *Summa Domini Armacani in Questionibus Armenorum,* in MS SCHOOL OF OXFORD. /NORMAN D., *Islam and the West*, op. cit.

يوجه سؤال إلى الرسول محمد ﷺ عليه الصلاة والسلام في شكل حوار ويقول أنه تجرأ على قول أشياء لم يكن مرخّص له من الله أن يقولها. فلم يكن مختار كما ادعى وأنه مزج بين الحقيقة وبين الأخطاء وبين الإصلاح والفساد، وأن هذا الاضطراب أصاب حتى المسلمين. من جهة أخرى يرى نيكولاوس أن محمد الرسول ﷺ الله قد وصف الله بأوصاف تميزت بالتغير وعدم الثبات، وحدث هذا في الفترة المبكّرة لنزول الوحي لتصبح أوصاف الله أكثر تغيرا في الفترة المتأخرة. وفي هذا السياق يظهر الأسلوب غير العلمي وتعميم للأحكام من طرف نيكولاوس في مثل هذه النقاط، في حين أن مقاربته المقارنة لمسألة الله والمسيح ومريم بمفهوم البدعة التي أعطاها نيكولاوس أكثر اهتماما وأكثر تفصيلا.[14] ومسألة البدعة هذه قد ألصقت بالإسلام وظلّت الموضوع الأكثر ثراء في نسيج التشريع الكنسي الوسيطي. وفي هذا السياق يقول موجها خطابه إلى الرسول ﷺ:

> «لقد أنكرت المسيح باعتباره الابن الحقيقي لله بعدما كنت تؤمن به من قبل، والآن لم تعد تفعل بسبب الدين الإسلامي، إنك لم تنكر الإيمان بالإله الواحد الذي آمنت به ومازالت تؤمن به. لقد صدقت أن مريم أم المسيح وعلى أنها بمعنى أم الرب، Theotokos أما الآن فإنك تقول أن العذراء مريم أم المسيح وليست أم الرب. كما كنت قد صدقت أن المسيح صلب في بيت المقدس على يد بونتيوس بيلات Pontius Pilate من أجل خلاصنا، وقد زرت مكان تواجد قبره... والآن تنكر أنه مات وتضيف أنه مازال حي، لقد رأيت مكان ميلاده، قرب معاف

14 - Cf. Nicolaus Cusanus, op. cit., pp392-516.

الدواب في بيت لحم وقد أظهرت خشوعا وإجلال كبير له في أحيان كثيرة، والآن تنكر أن يكون هذا صحيحا وتقول أن المسيح ولد في مكان منعزل تحت نخلة.»
(NICOLAUS CUSANUS, 2005: 392-516)

يواصل نيكولاوس هذا الجدال ويقول: «إذا لم تكن مريم ابنة عمران، فإن القرآن سيكون مخطئا وأن إنجيل جبريل هو الأصح وأن قرآن جبريل هو الكاذب. »[15]

وحول مسألة "التثليث" التي كثيرا ما يطرحها نيكولاوس كوسانوس في سياق الجدل ضد الإسلام، يتميز منطق استدلاله بالنظرة التأملية وبالتفوق على غيره من المجادلين السابقين عليه وحتى معاصريه، رغم أنه لم يقم سوى بإعادة استعمال الحجج الجدلية القديمة التي ورثها. وتظهر نظرته الواسعة في العديد من الفصول التي نقلها أو استلهمها من أعمال ريكولدو حيث يرى أن فهم التثليث يقوم على الملكة والمعرفة والإرادة*Mens, Scientia, Voluntas*، وقد أجهد نفسه في الوصول إلى إدراك نوعين من علم اللاهوت، فهناك علم اللاهوت الصوفي أو الروحي *Mystical theology* الذي يعتبر أن الله متعال وسام عن كل وصف بالكلمات ويتفق هذا مع القرآن مباشرة، وعلم اللاهوت التصريحي *Affirmative theology* الذي قام بتنقيحه والتفصيل فيه بنفسه. يؤكد نيكولاوس على الحاجة الماسة لدارسي القرآن من أجل فهم وتوضيح مسألة التثليث، حيث يقول أن كل فكرة الخالق التي ألّح عليه القرآن على أن المسيح من خلق الله، وبالفعل فإن خلق الله يؤدي إلى معرفة التثليث بواسطة

15 - HÖLSCHER GUSTAV, op. cit. / NICOLAUS CUSANUS, op. cit., pp392-516.

مفهوم اللاهوت التصريحي. –كأنه يريد أن يقول أن الإيمان بالقدرة على الخلق المطلق تقتضي الإيمان بالتثليث- وكان هذا الموقف مرتبط بطرق وأساليب الاستدلال القديمة في كثير من جوانبه. وفي سياق آخر يظهر ضيقا في الأفق، فيشرع في التهجم على القرآن الكريم فيقول:

«عليك أن تؤمن بكل شيء جاء به القرآن على أنه صحيح جدا، لذلك قل أنك عندما تقرأ من السورة السادسة -متخيلا أنه يخاطب مسلما- " قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١)"[16] ثم يطلب من المسلم المخاطب ما الذي تفهمه من كلمة أنني، فإذا قلت أن محمد هو المتحدث، وهذا أمر مفروغ منه، فإن النتيجة أن الكلام ليس كلام الله ولكنه كلام محمد. وبهذا فإن محمد لم يثبت شيئا سوى الشهادة لنفسه، وان كان قرآن من الله فيستحيل أن يكون كلام محمد هو كلام الله في الوقت ذاته.» (NICOLAUS CUSANUS, 2005: 398)

لقد فهم نيكولاوس من صيغة "أنني" أن محمد هو المتحدث وأنه ينسب ذلك الكلام إلى الله، وهذا ما قد أثير كثيرا في الفهم الأوربي الغربي بسبب عدم فهم أصول اللغة العربية، ويعتق أن الرسول ﷺ قد أخلط كلامه بكلام الله. وهذه قضية مألوفة في الكتب المقدسة التي يعقدها اليهود والنصارى حيث لا يمكن التفريق بين كلام الله الحق وبين كلام البشر المعرض للخطأ والتحريف والهوى.

لم يكن جهد نيكولاوس كوسانوس في مجمل مؤلفه *Cribratio* سوى تكرار لنصوص عمل ريكولدو *.Ricoldo's Disputatio*، لكن الشيء الجديد

16- إشارة إلى سورة الأنعام الآية 161

تمثّل في إحياء تلك المواضيع القديمة بأساليب جديدة، وقد صاحب هذا الفعل حماس أكبر بسبب الشعور الحاد بالخطر القادم من الشرق وبالضبط الفتح العثماني الإسلامي المباشر والذي أضحى أقرب ما يمكن إلى قلب أوربا غير بعيد عن روما، العاصمة عاصمة الكاثوليكية الروحية وعلى أسوار فيينا عاصمة الإمبراطورية المسيحية الزمنية. ولعل لأهم عمل ألفه نيكولاوس كوسانوس كان *De Pace Fidei* الذي استذكر فيه أعمال رامون لول حسب معظم ناشريه المتأخرين فيما بعد. ويستعرض بالدراسة والتحليل مسائل عدة مثل الحروب الصليبية ومسألة التبشير داعيا إلى فكرة توحيد الجهود الكنيسة وكل جهود زعماء المسيحية. وقد شاركه في مشروع تجديد المنظومة الجدلية الكنسية القديمة هذا مراسله خوان دي شيقوبيا[17] الذي ظل يعتقد ويدعوا إلى أن الحرب والعنف لا يمكن أن تغير من حركية التاريخ وتحويل المسلمين عن عقيدتهم، ولكن الجهد السلمي الفكري الدعوي هو وحده المنوط بذلك، وحينئذ سيصبح التبشير من اجل التنصير الحل الأهدى والأمثل.

لقد قدم كنبالس دراسة هامة حول ترجمة القرآن الكريم التي أنجزها خوان دي سيقوبيا وعن علاقته بنيكولاوس وعن مراسلات نيكولاوس إلى انياس سيلفيو بيكولوميني (1405-1464م) Eanes Sylvius Piccolomini الذي أصبح بابا بإسم بيوس الثاني،[18] ولكن مع اللاهوتي الفرنسي جون

17- SEGOVIA, EPISTOLAE, ed. CABANELAS R. D., op. cit.

18- SOUTHERN R. W., op cit, pp86-91./ CARDINI F., op. cit., pp181-182; 185-188; 190 sqq./ BOBZIN H. op. cit., p31-66-219.

جرمان[19] فإن الأمر مختلف، وربما بسبب اعتماده على الرسالة التي ألفها عبد المسيح الكندي مرتكزا على معارفه في جداله ضد الإسلام فإن مواقف دون جرمان جاءت أكثر تهجما وأكثر عدائية. وعلى النمط نفسه، جاءت أعمال ألفونسو أسبينا المدون من وجهة نظر الحملات العسكرية الإسبانية بحجة استرجاع الأراضي من المسلمين، فإنه يرى أن الاحتدام العسكري العنيف وحتى الجدال الفكري المدون على مختلف الوثائق، قد جعل الإسلام يدخل تدريجيا تحت جناح المملكة المسيحية. فهو محكوم عليه أن يؤول إلى الاختفاء والانقراض في نهاية الأمر (أي سيصير كل المسلمين مسيحيين). لقد اعتقد هذا الكاتب أن الإسلام عنيف بطبعه وأنه غير متسامح تماما. ولعل حجته على ذلك كانت موقف الإسلام من اليهود باتهامهم واضطهادهم على الرغم من أنهم لا يستحقون كل ذلك العداء. وقد كان مدينا لريكولادو دامنتي كروتشي.

«ولعل الكتيب الذي ألّفه خوان أندريس[20] قد تميز بديباجة جيدة وقد سماه Confusion، وقد حوا الكتيب قدرا كبيرا من المادة المعرفية الجديد رغم أن مخططه حافظ على نموذج العصور الوسطى، ويبدو أنه قد كتبه بسهولة عكس ما كان قد كتبه من قبل، فكتابه "الموريسكي المهتدي" *The converted Moor* تظهر فيه قوة التأثير المسيحي التقليدي، وأن كتابه *Contrarietad*، كان أيضا يفتقد إلى الجدة، وكانت أحكامه متسرعة وغير مؤسسة، ومثقل باستعماله للكتابات المقدسة،

19- CARDINI F., op. cit., p188./ SOUTHERN R. W., op cit, pp94-98./ BOBZIN H. op. cit., p540.

20- ANDRÉS JUAN, (1515), *Confusion de la secta mahomatica y del alcoran compuesta por mossen Juan Andres... quondam Alfaqui dexatina agora por la divina bondad cristiano y sacerdote,* Valencia./ NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p278-284-385.

فكان يهاجم الرسول في فصول متتابعة، وينسب إلى الله الكثير من الشر، وأنه جعل العالم محكوما بالصدفة». (NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 278)

يبدو أن بعض الجوانب من أعمال دونس فون ليوفن، قد تميزت بصلابة البناء وبقوة البيان، لكن وفق مفاهيم قديمة ومصطلحات يغلب عليها النقل والاقتباس، ونادرا ما كان يجازف بتجاوز الحجج التي قدمها أسلافه، ولا أن يحاول الخروج عن ذلك النسق من الحجج، وكما أوضحت ماري تيريز دالفرني[21] فإنه اعتمد أساسا على مدونة كلوني مثله مثل كوسانوس، وعلى غرار فيتزرالف، لقد قام بقراءة كيتون (النسخة المترجمة للقرآن)، ووضع محتوياتها على المحك نقطة بنقطة، لقد كان عمله المسمى *Dialogus* واقعيا بما فيه الكفاية في بدايته، وهذا الحوار كان قد تصوره على شكل قصة، وعلى لسان بطلها يتساءل المسلم: لماذا يتحدث المسيحيون بسوء عن شخص محمد ﷺ في حين أنه كان قد أجلّ ومجد المسيح إجلالا وتمجيدا. وهذا ربما ما يشفع للمسلم حينما يقوم بتحديد بعض نقاط الجدال ضد خصمه. ويرى أنه من المؤكد أن القرآن قد حرف من طرف أشخاص شيطانيين، ولم تكن عملية التحريف جزئية بل كانت شاملة لجميع أجزاءه، أو بالأحرى فقد تم تغيير القرآن تماما.[22] كان عمل ليوفن عملا مدرسيا، كتابيا ولاهوتيا وفلسفيا وقد تواجد هذا العمل في ذلك الجو البعيد عن الواقعية، فكان عملا يقترب إلى الجدال العصور

21- ALVERNY D', «La connaissance de l'Islam en Occident du IXème au milieu du XIIème siècle», in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, op. cit., pp577-602.

22- SIMON G., op. cit., p24. / BOBZIN H. op. cit., p52. / NORMAN DANIEL, *Islam and the West,* op. cit., p 278

الوسطى المسيحية أكثر من أعمال العصور الوسطى أكثر منه إلى فترة العصر الحديث. ولعل أهم ما أثاره كان اعتراضه على قرآن كيتون حيث كان يرى أن "الله لا يستطيع أن ينفخ جزءا من روحه في الإنسان لان الله ليست له روح، وأن الإنسان ليس من طبيعة الروح وأنه من طبيعة مغايرة. واعتقد أنه من الأجدر أن يعاد تصحيح قصة يوسف في القرآن، وكان يفضل الاعتماد على أدلة الحس المشترك كالتي أصبحت معروفة في زمانه، ويظهر ذلك الموقف في اعتراضه لما جاء في سورة مريم، حيث ذكر أن اسم يحيا هو الذي جاء ذكره في سفر إيرميا قبل أن يمنح إلى يحي عليه السلام باسم يوحنا المعمدان. وقد كان على غرار معاصريه ينجذب إلى الحجج القديمة والغريبة أحيانا.

لقد وصل إلى حد اعتبار كل ما يقدمه المسلم من عمل، لا يعدو أن يكون من الآثام، وحتى إن كان يرغب في دخول الجنة فإن ذلك ليس سوى استمتاعا بالرغبة في المتعة الحسية. وعلى غرار معاصريه، فإنه كان قلقا من الخطر الإسلامي وداعيا إلى الوحدة والإصلاح المسيحي، وداعيا إلى إحياء الروح الصليبية، بعد أنه ادعى أنه قد تلقى أنوار قدسية.

من الناحية الزمنية أو التاريخية فإن الحركة الإنسانية بدأت تنضج أكثر فأكثر، ولكن دون تغير ملحوظ في طبيعة تفكيرها. ولعل انياس سيلفيو بيكولوميني (1405-1464) Eanes Sylvius Piccolomini، الذي وصل إلى رتبة حبر أعظم بإسم بيوس الثاني، كان أخر الباباوات إيمانا بجدية فكرة الحروب الصليبية، بعدما أصبح المسلون الأتراك قوة فعلية وتهديدا سياسيا حقيقيا وواقعيا.

لقد كانت الرسالة التي بعث بها إلى السلطان العثماني محمد الثاني – فاتح القسطنطينية ومؤسلم الإمبراطورية الشرقية- وثيقة غير كاملة في أصالتها وأنها غير متألقة مثل تألق كاتبها من حيث لاتينيتها البلاغية والبيانية، وعلى الرغم من الإجماع على عدم وجود الأخطاء بها إلا أن الصيغ التي مثلت عنصر البناء فيها كانت ذلك الاعتقاد القوي بنبوءات العهد القديم والاستشهاد بتعاليمه ومعارفه. وكأّن المسلمين يؤمنون بتلك النبوءات منذ زمن بعيدا، وهذه كانت أكثر الملاحظات اختصارا واستعمالا. وقد مثلت ما يعرف بـ Compendium في التدوين اللاتيني أي خلاصة مركزة للجدال ضد الإسلام في الماضي. وقد حاول أن يتطرق إلى بعض العناصر الصغيرة والجزئية، ولكنها كانت غير مبرهنة وضعيفة الإقناع، وعلى سبيل المثال اعتباره أن محمد ﷺ لم يأت بالصيام وبكل ما هو جيد للدين من عنده. وقد قام بيوس الثاني بتأكيد مسالة خطيرة أكثر مما فعل أسلافه الوسيطيين، وذلك بتبسيط واستساغة فكرة أن الإسلام جعل من الله علّة لكل أشكال الشر.[23] لكن ميزة عصر النهضة يكون قد عبر عنها وبكل حرية خوان لويس بيبس بعد حوالي نصف قرن بعد ذلك، لكن مادته بقيت وسيطية لاتينية على الرغم من أنها قد تركت بعض التأثير على التدوين الغربي فيما بعد.[24] أما عمل لوبي أوبريغون[25] المعروف بـ *Confutation*، لم يكن أصيلا ولا مهما البتة، ولكنه

23- SOUTHERN RICHARD, op. cit., pp98-104./ NORMAN DANIEL, ISLAM *and the West,* op. cit., pp278-279.

24- NOREña CARLOS G., (1970), *Juan Luis Vives*, La Haye.

25- OBREGÓN LOPE, (1555), *Confutacion del Alcoran y secta Mahometana facada de sus proprios libros, y de la vida del mesmo Mahoma,* Granada.

يعبر بحق عن ظهور مجال دراسة تاريخية في تعاطيها مع حياة الرسول ﷺ، التي أصبحت مألوفة وضرورية لتطور الفكر الجدالي في الغرب.

كما يمكن اعتبار بوليدورو فرجيليو،[26] كنموذج لعصر النهضة المتأخر في مجال الاهتمام بالكتابات التاريخية. من المهم ملاحظة اقتباساته التاريخية المعتمدة على جمع العناصر المتفرقة من مختلف المصادر، وقد صاحب ذلك ضعف في المعرفة التحليلية، والتركيز على تقديم للأحكام. فلم يكن بإمكانه إلاّ الاعتراف والاعتماد على المصادر الأسطورية والخرافية.[27] وكل ما كان يستطيع قوله حول الرسول محمد ﷺ وحول الإسلام كان مجرد بعض الآراء الوسيطية التي بنيت على مصادر أسطورية خرافية في أسوء أشكالها. ولكن هذه الأحكام كانت أسوء بكثير من أفضل ما قيل في زمن مبكّر، لقد حاول أن يتكيف بشكل جيد أو ذكي مع ما سماه نرمن دانيال قصة خراسان أو كوروزان[28] ومركّزا اهتمامه على حالة الصرع التي كان يعيشها الرسول، كما زعم بأنه لم يكن سوى إنتاج مأساوي الشيطان *Cultor malorum daemonum* وأكثر من ذلك فقد اعتبر أن محمدا كان السحر بعينه. لقد أجهد نفسه من اجل وضع لائحة للفرق المبتدعة ومصادر الهرطقة، وذلك بالاعتماد

26- VERGILIO POLYDORO, (1671), *Polydori Vergilii de rerum inventoribus libri VIII, Amsterdam.*

27- CARDINI F., op. cit., p219./ NORMAN DANIEL, ISLAM *and the West,* op. cit., p279.

28- تتلخص القصة في اعتبار أنّ النبي ﷺ، قد تزوج امرأة من خراسان وأنه كان يتقن السحر، وانتشرت هذه القصة الخرافية في الغرب بعدما أرسل بها بطريرك القدس اللاتيني هيمار/حيمار Haymar إلى البابا إنوسنت الثالث Innocent III ويحتمل أنّ أول من دون هذه المعلومة كان ها غدي فلوري Hugh of Fleury. أنظر :

DANIEL N., *Islam and the West*, op. cit., p324, note 11.

على المصادر المسيحية التي روت أن بحيرى الراهب هو من أحيا البدى بتعليمه لمحمد ﷺ حيث قام بشرها في الأرض. وقد ادخل معها القصص والحكايات الوسيطية حول الإسلام، وأهمها ما جاء من وصف للجنة. وعلى الرغم من أنه عاش خلال عصر النهضة، إلا أنه كان يعمل على إحياء أسلوب الطعن في قيم الآخرين الذي ميز فكر أوربا في العصر الوسيط، وكان متزعما للدعاية إلى الحرب والصراع مع المسلمين، مستشهدا ببعض المعارف عنهم وأهمها الاحتفال بيوم الجمعة على أساس انه يوم مقدس *Dea Veneris*، وكما كان يروج للإسلام على أنه مسوغ للمتع الجنسية والإباحية، واستعمال السلاح والعنف، الذي صار فعلا مألوفا بل مصاحب للإسلام في جميع الأحوال.[29]

ويبدو أن زعماء الإصلاح الذين لم يتمكنوا من استساغة الإسلام بشكل مختلف ثقافتهم الغربية، ففي بعض الحالات فقد كان مارتن لوتر[30] أقوى في تهجمه وعدائه ممن سبقه من الوسيطيين، وربما يعود ذلك إلى شعوره الشديد بالخطر العثماني العسكري والذي ظل يواصل ضغطه على قلب أوربا، وقد اعتقد أن كنيسة روما الكاثوليكية هي الرأس وأن الإسلام هو الجسد، وكلاهما يشكّل المسيح الدجال مكتملا. وكان يؤكد أنه لا يمكن أن يكون يوجد مسيح دجال خارج كنيسة الرب.[31] وهذا يعني أن الأتراك لم يكونوا قريبين من هذا

29- *Heu quam tunc infelices, sed sero stultitae poenitebit!* VERGILIO P., op. cit., Cf. DANIEL N., *Islam and the West*, op. cit., p280.

30- LUTHER MARTIN, (1938), *Ausgewählte Werke*, Herausgegeben von H. H. BORCHARDT UND GEORG MERZ, zweite unverändert Auflage, Kaiser Verlag, München.

31- VORSSBERG HERBERT LIC., (1922), *Luthers kritik aller Religion, eine theologiegeschichtliche Untershung zu zinem systematischen Hauptproblem*, A. Deichertsche Verlagsbuchandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig, p90; p120.

الوصف، وأنهم خارج دائرة الاتهام المباشر. ومن جهة أخرى فقد تحدثت بعض النبوءات أو الإشارات على أن ظهور الأتراك وطغيان الكنيسة علامة على النهاية الكلية للدنيا والحياة على الأرض حيث "أن المسيح الدجال سيشن حربا على القدسيين" وهذا ينطبق تماما على الأتراك، وهذا يؤكد احتمال ألا يكون البابا هو الذي سيتجلى في صورة المسيح الدجال. وكان البابا عادة ما يوظف الدهاء والمكر أكثر من استعماله للقوة العسكرية في حروبه. وقد عبر ميلينكتون[32] باعتباره خليفة مارتن لوتر، بصراحة عن رغبته في أن يكون محمدا ﷺ، هو الذي ينطبق عليه لقب المسيح الدجال، باعتباره شخصا مستبدا ومدمرا *Tyrant, Devastator* للدين المسيحي. وبناء على التدوين المسيحي الوسيطي؛ فإن الله لم يكن بحاجة إلى وحي خاص لكي يثبت وحدانية، "فتلك الحكمة التي جاء بها محمد لم تكن سوى شكلا من أشكال العقل الإنساني المشترك" ولعل أهم مسألة بالنسبة لميلينكتون هو رفض الوساطة، وزيادة على روح المسالمة والتسامح التي أظهرها المسيح.[33] ويرجع ذلك إلى أن ولادته كانت من الجوهر الأبدي أي الأب [...] وأنه كان ضحية الجنس البشري" وفي

32- MELANCHTHON PHILIPP, *Corpus Reformatorum,* Opera, ed. C. G. Bretschneider, H.E. Bindseil, Halle-Brunswick. 1984-1984, 28 volumes, *Chronicon Carionis,* CR, Vol. XII, col. 712-1004. /*Declamationes, sive orationes prolixiores... usque ad ann,* 1552, CR, Vol. XI, col. 5-1044. *Enarratio in Evangelium loannis*, CR, Vol, XV, col. 7-440. *Epistolarum* libri I.XIII, CR, Vol. I-IX./ *Erotemata dialeclices* libri V, CR, Vol. V, col. 153-752./*Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicac ordinationis, qua commendatur eis ministerium evangelii,* 1559, CR, Vol. XXIII, col. 1-102. / *In Danielem prophetam commentarius,* CR, Vol. XIII, col. 823-980. *Annotationes in Evangelia,* CR, Vol. XIV, col. 163-528./ *Annotationes et conciones in Evangelium loannis,* CR, Vol. XIV, col. 1143-1218. *Initia doctrinae physicae,* CR, Vol. XIII, col. 179-416.

33- JUNG M., WALTER P., op cit., pp154-190./ BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et Humanisme...,* op.cit., p49./ CARDINI F., op. cit., pp217.

هذا السياق فقد قام الإسلام برفض شهادة الرسل (الحواريين) والأنبياء أيضا، كما رفض شريعة موسى في ذاتها، كتحطيم قواعد الزواج مثلا. لقد أدى العمل الذي قام به تيودور بوخمان بيبليبندر[34] والذي كان أحد أتباع تسفينغلى[35] باعتباره ناشرا ومثقفا، أدت إلى نشر وتمرير الكثير من الأعمال حول الإسلام تعود إلى العصر الوسيط وعصر النهضة. ولولا ذلك الجهد لكانت قد ضاعت تلك الأعمال تماما. فبالنسبة لقرائه فإنه كان مهندسا حقيقيا وأساسيا للجدل المضاد للإسلام. وقد أظهرت المقدمة التي كتبها لتلك المجموعة من المؤلفات أنه لم يكن سوى مهذبا لما كان قد قاله أو كان يرغب في قوله كثير من المؤلفين في هذا الفن. لم يكن ميلينكتون سوى واعيا وشاعرا بالواقع التاريخي وبالخطر الواضح والوشيك على جرمانيا. لقد راوده شعور قوي في اليقين أن محمدا هو رأس الإسلام الذي هو جسد المسيح الدجال.

إن أبرز ما مثّل المرحلة الانتقالية من العصر الوسيط إلى العصر الحديث كان الاحتفاظ بالمعارف القديمة ومن ثم إضافة أعمال جديدة.[36] لقد أهدى غوغليلمو دي مونكتا GUGLIELMO DE MONCATA إلى الدوق فدريكو دي أوربينو DUKE FEDERICO DE URBINO خليطا من المعارف حول الإسلام وكان أهمها أعمال من مدونة كلوني المعنونة بـ "ديانة محمد"[37] مع ترجمة

34- SEGESVARY V., op. cit., p161. CARDINI F., op. cit., pp245-246.

35- CARDINI F., op. cit., pp218./ BOBZIN H., op. cit., pp223; 250./ SEGESVARY V., op. cit., p163.

36- NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p383, note 9.

37 - *De doctrina Machumet*

تبدو جيدة لفصول مطولة من القرآن، وضمت أيضا معجما للمصطلحات والأسماء العربية، وملخصا مطولا يشمل التعاليم القرآنية الأساسية، والتي كانت في حقيقتها المعرفية مجرد مادة متحيزة ومغرضة، إضافة إلى مواد تراثية جدالية، وهذا العمل يمكن تشبيهه بالترجمة الإيطالية الأولى للقرآن التي أنجزها أريفابيني[38] بعيد سنة (1547م) التي اعتمد فيها كليا على ترجمة كيتون وعلى مؤلفات *De Doctrina, De Generatione, Chronica*، وكلها من أعمال مدونة كلوني والتي اعتبرت بأنها الكتاب الأول للقران الحالي، لكن الشيء الغريب في هذه القصية هو ذلك البطيء الشديد الذي ميز الرحالة في اكتساب أفكار جديدة حول عقيدة المسلمين (NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 281-282.)

من خلال تجارب ميدانية للرحلة إلى بلاد المسلمين عموما. لم يستطع سوريانو سوى الاحتفاظ وتكرار المعارف القديمة الوسطية حول الإسلام على الرغم من انه قام برحلات إلى كل من سوريا وفلسطين والجزيرة العربية ومصر والحبشة خلال القرن الخامس عشر، ويحتمل أنّه كان متأثرا جدا بمواقف التعظيم والإجلال التي يتبناها المسلمون تجاه المسيح عليه السلام واتجاه البقاع المقدسة (القدس الشريف) ولعله كان من بين الأوائل المقّدرين لمثل هذا الشكل من التدين (احترام وتقدير عقيدة الآخرين) على غرار الأقلية الكاثوليكية المتشكلة أو الكرماليين الرهبان حيث انبهر بما كانوا يحضونه من

38- BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., pp98-100. / Cf. CARDINI F., op. cit., pp247-248.

أشكال التقدير والاحترام في الإسلام. ومن خلال التراكمات التراثية عبر العصور فإن الاختلافات في المواقف والرؤى أصبحت مسألة مؤكدة، وفي خلال هذه الفترة ازداد تركيز الاهتمام بالإسلام وبالعلماء المسلمين (الفقهاء) وبالممارسات الدينية عموما وبخاصة من طرف الجمعيات الدينية أي الرهبانات. وكان من بين رحالة القرن الخامس عشر أيضا فون برايدنباخ[39] VON BREYDENBACH، الذي درس الفروق بين ديانتي الإسلام والمسيحية بطريقة نسقية مرتكزاً في عمله هذا على دراسة واسعة ومعمقة للمؤلفين الأوربيين المتقدمين مثل فابري FABRI الذي كان أقلّ انتظاما، وكان يستمتع باستعمال الأساليب البيانية المنسقة التي تعكس سعة إطلاعه على الأعمال القديمة، حيث وضع لها لائحة مصادر مختصرة، وعلى غرار ريكولدو فقد كان معجباً ومقدراً لسلوك المسلمين المتزن، ولكن ذلك العصر كان مفرطاً في العداء الإسلام ولرسوله من الناحية الفكرية والنظرية ذلك تماشياً مع روح وثقافة ذلك العصر. وعلى العكس من ذلك فقد استطاع براشا BRASSHA عن طريق إعادة جمع الأدعية التي قدمت له خلال رحلة حج من أجل الحديث عن الإسلام بكل لطف، وعن ثناء المسلمين على المسيح، كما عبر عن إعجابه بأشكال التعبد لدى المسلمين. لقد أعاد بيلوتي PILOTI حكاية بحيرى التي رواها ويليام الطرابلسي الذي كان قد شاركه في إعجابه بالقيم الإسلامية، كما شارك ريكوردو فكرة ضعف المسيحية حينما نقارنها بالإسلام. فلو اعتنق

39- Cf. BALAGNA JOSEE COUSTOU, *Arabe et humanisme*... op. cit., pp19-26-34-57-58.

المسلمين المسيحية لكانوا أفضل من المسيحيين بكثير لأنهم كانوا أول من بادر بنشر العدالة والبر إلى كل المخلوقات. وقد مزج كل من شيلتبرغر SCHILTBERGER وفرتومانوس VERTOMANNUS وبكل فضول بين آرائهما الشخصية الناتجة عن المشاهدات المباشرة وبين الآراء والأفكار التراثية أو التدوينية، واعتبار كل هذا المزيج من التراث المسيحي.[40]

ولعل الظهور المفاجئ والمناقض لواقعه إلى حد كبير قد تمثل في شخصية جورج المجري[41] في تلقيه التحليلي لواقع محاولات الأسرى المسيحيين، تغيير دينهم، وإظهار إعجابه لأخلاق الأتراك دون تحفظ بل بكل صراحة. لقد حاول الرحالة إظهار أحكام مستقلة وخاصة عندما يتعلق الحديث بالمواجهة الآنية (الأحداث التاريخية التي يعيشونها) ولكن تلك الأحكام تصير أقل عقلانية وأكثر دوغمائية حينما يتعلق الأمر بالمسائل النظرية والعقائدية، وبشخصية الرسول ﷺ.

وفي هذه الظروف سرعان ما تناقض ما كانوا قد شهدوه وعايشوه بما كانوا قد رووه عن معلميهم وما كانوا قد قرؤوه في الكتب القديمة، وذلك من أجل إثبات شكل من أشكال الاستمرار. وقد أضاف معظم رحالة القرن السابع

---

40 - CF. NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p 281.

41- يعتبر **جيورجيوس المجري** (ت1502م) GEORGIUS DE HUNGARIA كان من أهم مؤرخي القرن الخامس عشر بسبب دراسة المفصلة حول الأتراك من حيث شهاداته الواقعية والتي حملت أحكام إيجابية في معظمها، وهذا ما يؤكد قوة وعدالة المؤسسات العثمانية، ولكن أحكامه النظرية بقيت ضمن منظومة العصر الوسيط الدعائية، ترك جيورج عملا مهما باللغة اللاتينية نشرت معه ترجم إلى اللغة الألمانية:

GEORGIUS DE HUNGARIA, (1481), *Tractatus de Moribus, condictionibus et nequicia Turcorum; Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken,* Nach der Erstausgabe von, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von REINHARD KLOCKOW, Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien, 1993.

عشر ملاحظات ومشاهدات عينية وتجارب شخصية إلى معارف الغرب حول الإسلام، ولكن ضمن المنظومة الجدلية الوسيطية الغربية.[42] NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p282

وفي هذا الموضوع تبدو أن هناك معارف هائلة قد وصلت بعدما جلبت من طرف رحالة تلك الفترة، ولأول مرة كان من بين هذه المعارف معلومات حول عقيدة الشيعة. لقد ظلت معرفة الغرب حولها منحصرة في اعتبارها من العقائد الغامضة والباطنية، ولكنهم اكتشفوها كمذهب كبير في العالم الإسلامي بعد ما أصبحت عقيدة دولة فارس خلال القرن السابع عشر. ولعل أشهر من عرف من زعمائها كان الشاه عباس الذي قام بتجديد مؤسسات الدولة خلال فترة حكمه[43] وقد كان من الطبيعي جداً أن تكون المقارنة بين الشيعة والسنة خاصة للمفاهيم المسيحية الغربية «ليسوا اقل حمية أو حماساً وانشقاقا مما بينهما وبين البابا صاحب النفوذ» ، هذا ما كان يردده توماس هربرت البروتستانتي من ويلز،[44] THOMAS HERBERT، وكانت هذه المعارف ذات أهمية سياسية حيوية «لقد زرع أولائك الملكان القويان بذور الموت بينهما (الأتراك والفرس) لقد كانا يمقتان بعضهما البعض مقتا بغيضا» (وهذا شيء في صالح أوربا). ومن خلال هذه النصوص يظهر العمل الكبير الذي أداه

43- لقد ساهم رحّالة القرن السابع عشر الذين زاروا بلاد فارس في نشر معارف حول الشيعة وكان أشهر هؤلاء الرحّالة الفرنسي جان شاردان صاحب كتاب وصف بلاد فارس الذي غلبت عليه الروح العلمية وذكاء الوصف أنظر:

CHARDIN JEAN (1643-1713) *Description de la Perse,* Cf. NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p382 Note 7.

44 - "*No less zealous and divided in their profession, than wee and the Papalins*".

الرحالة الغربيون في إعادة تشكيل الخطط الجيوسياسية للمجتمعات الإسلامية وفق التراث اللاتيني الوسيطي.

> وكان توماس هربرت يقول أن محمد (والذي يعني اسمه باللغة العربية المخادع ويحمل كذلك الرقم 666 والذي هو ختم المسيح الدجال) قام بتلبية كل رغباته وأطماعه، وألّب بني جنسه لدعوتهم ليظهروا على السيد الرب. ذلك الإله المطلق القوي، مطلق العلم والحاكم على أفعال البشر، بعدما كان (أي محمد) لم يتلق سوى حكماً على كفره.[45]

يقصد أن القرآن لم يكن سوى حكما على كفر الرسول ﷺ. ويتواصل العمل ضمن الآلة الدعائية المسيحية اللاتينية دون اعتبار للتحولات الفكرية والعمرانية والفنية التي شهدتها أوربا. فالنصوص الدالة على عدم تغير طبيعة الفكر الوسيطي تبقى كثيرة، فلم تعد تمثل تلك النصوص ثقافة الإنسانية العالمية ولتنوير والانتصار على الظلامية الوسيطية ولكنها تعبر عن «ثقافة الافتراء المفضوحة لأوربا، ولكن النص الآتي الذي يمثّل نموذجاً يكشف بصفة جلية، استمرار هذا الموقف.»[46]

ولعل من أغرب ما يكون أن هذا النقد يبدو على مستوى من التفاصيل ظلّت مستمرة عبر قرون فهذا الكاتب توماس هربرت اجتهد كثيرا من أجل تحضير شهادة عن الإسلام جمعها من روايات رحالة القرن السبع عشر

45 - NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p 382

46- "*Mahomet's stomach grew weak, and one sort of meat begun to loath him; Chodaige (Khadijah) was stale, and others fancied him: he therefore purposed in his Law (then in hatching) to allow all sorts of carnall liberty: and to encourage them by his example, solemnly... espoused Aysce (A'ishah) the beloved child of his sonne in law Abubocher...*"; NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p282

الميلادي، وبرغبة واجتهاد شديدين حاول أن يجد فروقا واضحة بين مؤلفه ومؤلفات العصور الوسطى الذي تناول فيه وصفا لمواقف المسحيين تجاه الإسلام لفترتين مختلفتين تذهلان القارئ.

إن ارتباط الإسلام بالبدعة المسيحية القديمة في الثقافة الغربية سرعان ما يتحول إلى الاستناد إلى أعمال بطرس المبجل وريكولدو دامونتي كروتشي، فكلاهما متفق على أن الإسلام قد رفض مبدأ التثليث وهو صلب الاعتقاد المسيحي، وأن كلاهما متيقّن من أن القرآن يعظم ويبجل المسيح وأمه مريم، وهذا أيضا مبدأ من مبادئ الاعتقاد المسيحي والكاثوليكي على وجه الخصوص. كما تلقت فكرة خضوع واستسلام المسلمين المؤمنين إلى إرادة الله الأبدية في حياتهم اليومية بمختاف صورها، صداً واسعاً في الغرب وبشكل عام بدون تفاصيل، وهي من جهة مشابهة إلى حد ما بالرؤية السليمة التي تفرض حتمية القيم الأخلاقية. وهناك تقدير عام لما جاء به الإسلام من وصف لله وللأمور المقدسة الأخرى وإلى القيم بشكل عام وهذا الفهم مطابقا إلى حد ما لما كان ما يعتقده المسلمين. وفوق كل ذلك ظلّ التهجم النظري على القرآن، على أنه قد ساهم في الاستغلال السياسي العشوائي من أجل تبرير رغبات رسول المسلمين التي حكمت حياته وأنه قد ساهم في التأثير لإخضاع العرب لمآربه.(NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 283) ، وظلّت فكرة اعتبار الإسلام انشقاقاً مصدر انقسام المجتمع الكهنوتي للمسيحية الغربية مستمرة خلال العصر الحديث. لقد اعتقد هربرت أن محمداً كان معارضاً دينيا قويا للبابا بونيفاس BONIFACE طالبا منه الحصول على لقب الأسقفية العالمية أو

مرتبة الحبر الأعظم. لقد كان معتقداً في تلك الرواية الخرافية التي تقول أن بحيرى الراهب هو معلم محمد ومعتقداً في خرافات وسيطية أخرى ما تزال شائعة على أنها حقائق إلى اليوم. وكذا الاعتقاد بتلك اليمامة التي كانت تهمس في أذن محمد، محاولا في ذلك تجسيد صورة روح القدس المألوفة لدى المسيحيين. (NORMAN, *Islam and the West*, 1966: 283)

الذي لقد ارتبط اسم فيبفر FEBVRE بالعداء للإسلام لم يكن جاهلاً بكل بحقائق، لقد كان مبشرا كبوشيا يمثل قمة هذا الاتجاه.[47] وكذلك جورج ساندي GEORGES SANDYS الذي بدأ رحلته سنة (1610م)، لقد قدم إلى قرائه نفس الصنف من الخرافات الوسيطية برؤية وجودية عميقة مثله مثل ما يظهر في أعمال بوليدور فرجيل الذي كان قد سبقه بقرن من الزمن. لقد حاول كثير من الرحالة خلال هذه الفترة الوصول إلى تصحيح الإفهام والرؤى، وفي الحالات التي كانت فيها دراساتهم أكاديمية مثل حالة كتوفيكوس، COTOVICUS الذي جعل من تجربته مصدراً لتزويد معارفه النظرية، وفي حالات فردية هناك تشابه وتقاطع مع أعمال لابولاي لو غوز العملية LA BOULLAYE LE GOUZ ، ومعهما فإن الأفق العام لصورة الإسلام بقي على حاله خلال القرن السابع عشر الميلادي. فالعديد من أفضل الأكاديميين قد وجدوا في فرصة الرحلة إلى الشرق معينا لا ينضب من المعارف، وقد استعملوها بأشكال متعددة. ولكن ولمدة طويلة استمرت إمكانية الحفاظ على الأحكام المسبقة القديمة قائمة دون

47- FEBVRE, M., (1682), *Théâtre de la Turquie,* Paris; *Tr. It., Teatro de la Turchia*, (1683), Bologna.

تغيير. لقد كان الدكتور همفري بريدو[48] أكاديمياً وليس رحالة، ولم يستطع أن يقدم أفضل من هذا الموقف. وأخيراً فإن الاقتناع بأن الإسلام لا يرتكز سوى على القوة والعنف ظل مهيمناً على كل العقول.[49]

48- PRIDEAUX HUMPHREY, (1697), *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet, with a Discourse annexed for the Vindicating of Christianity,* London.

49- BAUDIER M, (1625), *Histoire générale de la religion de Turcs,* Paris./ FRYER J., (1909-1915), A *new Account of East India and Persia,* ed. W. CROOKE, (3 vols.), London, Hakluyt Society.

3. 6. الإسلام في الأوساط الأكاديمية الغربية

يبدو أن فترة القرن السابع عشر هذه كانت فترة ثورية بظهور الدراسات الأكاديمية، ولكنها احتفظت بأشكال قديمة من الدراسات، حيث يمكن ملاحظة ذلك بكل وضوح على الجدال التقليدي التراثي. إن تاريخ راينك الذي صدر سنة (1602م) والذي يمثّل تراكم معارف رحالة العصور الوسطى وإخباري الحروب الصليبية.[50] وفي السياق نفسه فقد اقترح سيلبورغ[51] SYLBURG أن الأجدر هو بناء نظرة وجودية عميقة (انطولوجيا) حول الإسلام اعتماداً على النصوص الإغريقية القديمة، ولعلّ الاعتماد هنا سيكون كبيراً على ايثيميوس زيغابينوس إضافة إلى قانون الهرطقة والردة (قانون الخروج عن العقيدة المسيحية). أما بالنسبة للمؤرخين أمثال كوريو[52] فقد قدم معلومات جديدة لذاك العصر دون تمييز أو نقد حتى وان كان يشعر أنها قديمة أو خاطئة. أما عمل درشسلار[53] المعنون بـ *Chronicon* فكان ضجة مكشوفة يغلب عليه التعميم، ويفتقر أصلا إلى المصادر الأصلية، أما عمل "التاريخ العام" *Generall Historie* الذي وضعه كنولس[54] سنة (1604م) فكان جمعا كبيرا لمادة تاريخية أسطورية وخرافية ضمن عمل متميز أدبيا، وقد أضيف له

50- REINECK, (1602), *Historia Orientalis polihistoris clarissimi Reineccii Reineri,* Helmstadt.

51- SYLBURG, F. (1595), *Sarracenica sive Moametheca,* Heidelberg.

52- CURIO C. C., (1567), S*aracenicae Historiae libri III,* Basle; *A Notable histories of the Saracens*..., tr. THOMAS NEWTON, 1575, London.

53- DRECHSLER WOLFGANG, (1550), *De Saracenis et Turcis Chronicon, Curio, Sarrac. Hist.,* Strasburg.

54- KNOLLES RICHARD, (1621), *the Generall Historie of the Turkes,* 3rd ed., London.

الكتاب الثالث في طبعة (1614) بعنوان *Purchas his pilgrimage* حيث جمع معلومات جيدة من المؤرخين القدامى، وكذلك الشأن بالنسبة لهوتنغر[55] الذي قدم نقدا حذرا لمدونة كلوني، وكان قد استعمل مصادر أصلية بحكمة في كتابه *Historia Orientalis*، وقد كان هذا العمل محاولة لإنهاء جدال تقليدي كبير. وكان شتروكهوزن[56] خلال سنة (1664م) قد استعمل مادة مقبولة نسبيا على الرغم من احتوائها على ترهات كنسية قديمة. وكذلك بالنسبة لبعض الكتاب أمثال بيانتيني،[57] والذي جاء عمله لاهوتيا دعائيا ودوغمائيا أكثر منه علميا، وكان في معظمه جمعا أدبيا لكتّاب قدماء، وكان على غرار بوديي، سابق الذكر، الذي كان يوصف بأنه رجل تقي ولكنه غير متخصص على الإطلاق، فجاء عمله غير متقنٍ وغير ممحصٍ بل كان عمله متزمتاً. وقد ساهموا كلهم في نشر ثقافة قديمة أضحت مألوفة، وأصبح من الصعب التمييز بين العمل الدعائي من صاحب الأسلوب المتخصص العلمي لدى المثقفين وبالتالي لدى عامة الناس.

لقد وضعت أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغات المحلية الأوربية أي العامية من طرف أندري دو رير[58] في فرنسا وقد نشرت سنة (1647م)، وقد صنفت هذه الترجمة ضمن الأعمال الشعبية أكثر منها ضمن الأعمال العلمية

55- HOTTINGER J. H., (1651), *Historia Orientalis,* Zurich./ HOTTINGER J. H., (1658), *Smegma Orientalis,* Heidelberg.

56- STRUKHUSEN J., (1664), *Syntagma Historiae Sarraceno-turcicae,* Helmstedt.

57- PIENTINI R. P. F., (1603), *Angelo Pientini da Corsignano, O.P. Alcorano riprivato nel quale si mostra le falsita delta setta Macomettana, Florence.*

58- RYER DU ANDRE, (1647), *l'Alcoran de Mahomet* tr. de l'arabe en français, Paris.

جامعية واستغلّت لأغراض دعائية، وظهرت النسخة الإنكليزية في لندن سنتين بعد ذلك أي سنة (1649م) على يد ألكسندر روس.[59] وكانت هذه السنة سنة إعدام الملك ولم يعرف الوضع الديني تسوية سلمية وقد خيمت الحيرة على المصير الديني للمملكة. لقد كان روس حذرا في الإعلان "إنه من الضروري إعلان وثيقة عمل أو تحذير لؤلئك الذين يرغبون في الإطلاع على استعمال القرآن وما يمثله ذلك من أخطار". ويمكن معرفة مدى تأثره بالأحكام التقليدية من خلال هذا النص الذي ذكره نورمن دانيال:[60]

> *"Good reader, the great **Arabian** Impostor now at last after a thousand years is by way of France arrived in England, and his Alcoran or gallimaufry of Errors, (a Brat as deformed as the Parent and as full of heresies, as his scald head was of scourffe) hath learned to speak english."*

لقد ظهر خلال فترة تأسيس الكومنولث، ترجمة أكثر صدقا وأكثر مصداقية بقلم أندرس وقد عملها في حجم كتيب، وذلك مسايرة لمشروع الإمبراطورية الذي كان يعمل على التقارب بين المستعمرات البريطانية. وكان بوكوك[61] قد لقي جمهورا مهتما بالدراسات العربية في ظروف تضائل فيها

59- Ryer du André, (1649), *The Alcoran of Mahomet translated out of arabique into franch…, and newly Englished, with the life and death of Mahomet and a Needfull Caveat,* by Alexander Ross, London.

60- Norman D., *Islam and the West,* op. cit., p284

61- Pocock, E., (the elder). (1650), *Specimen historiae Arabum sive Gregorii Abu'l Fargii…, de origine et moribus Arabum… narratio,* Oxford. / Pocock, E., (the elder). (1661), *Historia compendiosa dynastiarum,* Oxford. / Pocock, E., (1661), *Lamiato l Ajarn, Carmen Tograi poetae Arabis Doctissimi, una cum versione Latina et notis…*, Oxford.

الاهتمام بمثل هذه الدراسات خلال عودة الملكية للاستقرار بتولي شارل الثاني عرش انجلترا عام (1660م).

لقد أثرت بعض الخصومات التقليدية وانتشرت في أوربا فيما يتعلق بمسالة نقد الإسلام، لقد فُهم ذلك المستوى السطحي للفرق بين السنة والشيعة وقد حالوا مقارنة ذلك مع الفروق بين الكاثوليك والبروتستنت، أم بالنسبة للنقد العميق فلم يكن سوى عرضيا. يبدو أن اللاهوتي الكاثوليكي يتذكّر دوما عقائد الكنيسة الإصلاحية حينما يتحدث عن المسلمين؛

«لأنهم هم أيضا يتمنون أنهم سوف يتخلصون من كل ذنوبهم حينما يؤمنون بمحمد، إنها ديانة خاطئة". وعادة ما كان ُيستعمل مثل هذا الجدال التقليدي، والذي كان يعتقد أنه يقدم تعليلا للإيمان داخل الفكر» (NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 284)

وقد قام بعض اللوتريين[62] بوصف الإسلام بتعاليق تقليدية جدا في أسلوبها، وقد اجتهدوا ليجعلوا من الإسلام شبيها للبابوية في أسس عقيدته. فحينما يقترف المسلم الآثام ويرتكب المعاصي والذنوب فإنه سرعان ما يلجأ إلى ذلك الاختراع وهو العمل الصالح، والصدقة، والصلاة، والصوم وعتق الرقيق إلى غير ذلك من أجل إرضاء الله وطلب العفو عما اقترفوه من الآثام. من المؤكد أن الكاتب هنا يميل إلى اعتبار أعمالهم تلك هي طريقا إلى الخلاص. إن ما جاء به الإصلاح الديني من جدالا وجدال لم يكن سوى تلوينا

62- LEONHARDT ROCHUS, (2004), *Grundinformation Dogmatik, ein Lehr-und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie*, 2. Auflage, Vandnhoeck & Ruprecht, Göttingen.

سطحي أضاف أشيئا قليلة إلى جوهر ما كان قد قيل من قبل. (Segesvary, 1978: 103sqq)

وفي المقابل فإن القهر الذي كان يعانيه المسيحيين في أوربا ومن قبل أهاليهم ولأزمنة طويلة قابلة تسامح مشهود ومعترف به من قبل الأتراك العثمانيين المسلمين. ولم يكن ذلك التسامح مجرد حادث عارض بل كان من أصول ومبادئ عقيدة المسلمين. لكن حدث وأن ظهرت إمكانية اكبر أعطت فرصة للتفاهم واللقاء وعرفت توسعا وانتشار، وقد عبر عنها كل من جون بودان[63] وغيوم بوستال، الذي سبق التفصيل في مواقفه، على الرغم من أن بوستال يدين في عمقه بكثير من المعارف والتصورات إلى أسلافه الوسيطيين. لقد بدأت حدة الانحراف تعرف انخفاضا محسوسا، ويظهر ذالك أعمال بيلون[64] المتميزة بنوع من الصرامة العلمية المطلوبة في وصف ظاهرة الرحلات التي أصبحت أكثر انتشارا في أوربا.

إن كل النماذج التي شهدها القرن السابع عشر كانت مشحونة باستمرار بذلك النوع من الدعاية، وعلى العكس من موقف هربرت ذلك الرجل الذي كان يوصف بالمحترم ومتذوق الفن في البلاط الإنجليزي، يقف مباشرة ضد الأب نايو[65] صاحب الخبرة الطويلة في الرحلة إلى الشام وأحد أشهر الآباء

63- Bodin Jean, (1857), *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis,* Schwerin./ Bodin Jean, *Les Secrets Cachez des Choses Sublimes,* Livres IV-VI, in Chauviré./ Bodin Jean, (1691), *De republica,* Paris; (1616), *Book of a Commonweale,* London.

64- Belon Pierre, (1553), *Les Observations de Plusieurs Singularitez,* Paris.

65- Nau M, (1680), *Relegio Christiana contra Alcoranum pacifice defensa et probata,* Paris./ Nau M, (1684), *l'état présent de la Religion Mahométane,* Paris.

الياسوعين الفرنسيين العارفين باللاهوت، والذي شُهد له بالإبداع في الأدب إلى حد كبير، إضافة إلى ملكة الحس المشترك لديه، وكان قد قدم عمل جادا ومحترما بالنسبة لزمانه. لقد حاول الفصل وبقوة في الحدود الممكنة التي تسمح بالتهجم على الإسلام، على الرغم من استعماله للقوة.

«لا يوجد أي أحد -كما يقول- إلا ولديه اقتناع خاطئ بأنه لا يجب الحديث مع الأتراك في موضوع الدين... فالمحمديون ليسوا ذئابا مفترسة". لكن إذا حدث أن أصبح مجادلتهم ممكنة بشكل من الأشكال، فإنه يجب أن يكون التعامل معهم بتواضع وفي جو من اللطف، كما يوصينا بذلك الإنجيل.» (NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 285)

ومع ذلك فإن ناو يعتقد أن الإسلام قد تأسس على القوة والعنف في نشر تعاليم الإيمان. وكان لا يظهر كثيرا من التجهم عند تطرقه للحديث عن للقرآن، ويرى أن هناك مواضيع في القرآن متضمنة لحقيقة المسيحية كما ذكر ذلك القدس يوحنا الدمشقي في مؤلفاته، وأن على المسيحيين استنتاجها. وقد حصل له ذلك في بعض الأحيان بكل إتقان وهدوء.[66]

فهل ورد في القرآن أن الذين اعتقدوا أن الله هو المسيح المنتظر دليل على أنهم كفارا؟، يبدو أن الأمر كذلك، وربما يعني هذا أن الأشخاص الثلاثة هم موجودون في المسيح المنتظر ومكونون له، وأن الله الأب موجود فقط في الابن، فالإنجيل بالطبع لم يكن ليقع في مثل هذا الخطأ الذي لا يغتفر. بل أنه احتفظ بفكرة أن المسيح هو الله، وهذا يكفي. ويبدو أن هذا يعتبر تطورا جديد

---

66 - CF. NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p285

من حيث المنهج على الرغم من الحفاظ على المادة القديمة المتمثلة في شكل الجدال المبكر. لقد كان جدال ناو المدون باللغة اللاتينية أكثر انتظاما مما كتبه باللغة الفرنسية، لقد كان يستشهد بالقرآن مكتوبا بالأحرف العربية. وكان يحاول من خلال حواره الوصول إلى تحقيق حكم ونصائح القديس بطرس، "أجب كل من يسألك. *Cum modestia et timore* ، وقد تحولت بعض من تلك الحكم لتصير أكثر قوة في التعبير وأكثر إنصافا وشملت مساحة أكبر حينما يتعلق الأمر بالدفاع عن الكتابات المقدسة بالاستشهاد بآيات من القرآن ومنها الأية السادسة والأربعين من سورة المائدة. وحقيقة الأمر أن ناو كان مهووسا بالبحث عن الحجج المقنعة من القرآن نفسه، بغض النظر على أن اللغة كانت في بعض الأحيان أداة للهجوم على المسلمين.[67] لقد حاول مثلا التسلل والتعمق في معرفة الأسباب الكامنة وراء نفي القرآن لعملية صلب المسيح مستشهدا برسالة القدس بولس لأهل فليبي التي جاء فيها:

«Obedient unto death, even to the death of the cross; for which cause, God also hath exalted him».

ويتساءل، فلماذا رفعه الله؟ وما سبب ذلك، أليس ذلك إظهار أن العقيدة المسيحية هي منبع المجد وليس منبع العار. ويخلص إلى أن ما قد ذكره من القرآن بهذا المعنى يتفق تماما مع الإنجيل. هناك أيضا محاولة عبقرية من أجل التكهن والتوقع بردود فعل المسلمين اتجاه هذه الحجج المسيحية.

67- *«Hoc qui dicunt e vestris reposuit Christianus, videntur garrire et fabulare gratuito»*

«كان هذا الشكل من الحجاجة لغة العصر الوسيط على مستوى الأسلوب والمنهج، لقد كانت حجج ناو جديدة في أساسها وأما برهنته على التثليث بفكرة المثلث، لم تكن فعالة على الإطلاق. ولم يكن تهجمه على محمد قد تغير أو خالف النماذج القديمة، ويعتبر نصه اللاتيني أقل لباقة وأكثر تهجما من نصه الفرنسي على الرغم من اختياره لعنوان "الحوار الهادي" *Dialugus Pacificus*، لقد كان أقل واقعية وأقل جدية في تشكيل وبناء نقاش عملي عميق.» (NORMAN, *Islam and the West,* 1966: 286)

إن استمرار الأحكام المسبقة في مقاربة هذا العصر أي القرن السابع عشر الميلادي تبدو شيئا غريبا، لكون الأب ناو وكثير غيره كانوا أقل حماسا وترويجا لمثل هذه الأحكام التي ميزت كتابات أجيالا عديدة من أسلافهم. وهاهو بريدو رئيس كنيسة نروتش Norwich يعترف بفضل وتأثير ريكاولو عليه وبخاصة في مسألة التأسيس لفكرة النبوءة الكاذبة. إن عمله يعد نموذجا حقيقيا للنماذج المسيحية القديمة التي كانت أقل تسامحا وأكثر تهجما، وقد اندمج بكل وضوح ضمن الخط الجدالي الذي وضعه الكتاب الوسيطيون، على الرغم من أنه كان اقلّ من أفضلهم في مسألة توازن الأحكام. ويبدو أن هدفه الحقيقي كان الدفاع عن العقيدة الوحي الحقيقي (المسيحية) كما كان يعتقد، من تهجمات أصحاب الربوبية Deists أولئك الذين يؤمنون بالله ولا يؤمنون بالشريعة والبعث. ولكن هذا لا يبرر إطلاقا الاستعانة بمعارف خاطئة إذا ما قيست الأمور بمعايير العصر هذا على الأقل. والملاحظ أيضا أنه احتفظ بالمادة المتعلقة ببحيرى الراهب. لقد حاول ناو إقتداء بسان بيدرو وبسكوال في مسالة التوفيق بين شخصية سرجيوس المسيحية وبين شخصية بحيرة الواردة في

التدوين العربي الإسلام، وقد ظل بيدرو يتهكّم على الإسلام باستعمال شخصية سرجيوس حتى أواخر سنوات القرن السابع عشر الميلادي وللعلم أنه توفي سنة (1724م).[68]

لقد استمر ذلك الموقف المتطرف والمصر على استخدام الأحكام المسبقة لمدة طويلة، حتى صار غير مقبول من طرف بعض المستشرقين في شكله على الأقل. ففي أحد الكتب التي صدرت سنة (1785م) ظلت فكرة اليمامة التي تهمس في أذن محمد متواجدة بقوة. وأنه (محمد) قد تزوج أرملة سيده الأسبق وأن القرآن غير منظم في كتابته وأنه يغلب عليه الغموض. وأن محمد كان عابد أوثان. وأنه رجل مصاب بالصرع. إضافة إلى بعض الأحكام التي استمرت متداولة في معظم الأوساط الكنسية والفكرية، كانتصار الإسلام بقوة السلاح. لقد كان الرسول ﷺ يوصف بصفات تهريجية وجوفاء.

«وكانت حدة الخبث والكراهية محمد هي مجمل فحوى كتاب "الحياة" الذي نُشر سنة (1799م) وهي ميزة ميزته عن غيره من مؤلفات الفترات السابقة. وقد تصور كاتبه أن كاليغولا ونيرون ودوميتيان وكذلك يهودا الأسخروطي كانوا "سيكونون خجولين جدا منه إذ حصل وإن شاركهم ساحة الملعونين في الجحيم" وكان يتصور أيضا أو يعتقد "أن الملايين من البشر العقلاء قد انحطوا إلى مكانة الحيوانات المتوحشة، بسبب اعتناقهم مكر وخُبث رجل واحد». إن مثل هذه الأوصاف والمواقف كانت غير معقول تماما حتى ذلك الزمن المتأخر بعيدا عن العصور الوسطى. فحينما ظهر هذا الكتاب كان نابليون بونابرت قد عاد من

68- Prideaux H., op. cit., pp38-39. / Burckhardt, (1959), *Judgment in history*..., London, p65.

مصر، بعد فشل حملته العسكرية. وأن العصر الحديث الامبريالي قد أصبح فعلا هو الذي يميز العلاقة بين أوربا والعالم العربي والإسلامي. وإلى غاية سنة (1859م) ظل أكهورست يعتقد في صحة الكثير من الصفات السابقة الذكر والتي وردت في كتابه.[69]

ابتدءا من القرن السابع عشر الميلادي أصبح الفكر الغربي أكثر انصهارا مع مصادر المسيحية الشرقية فيما يخص موضوع الإسلام، ومع حكم نابليون لفرنسا أصبح الأوربيون يسافرون ويستقرون في بلاد الشرق الإسلامي أكثر فأكثر. مما أدى إلى اعتماد المبشرين وغيرهم من الكاثوليك والبروتستانت على حد سواء على مصادر المعرفة المتوفرة لدى المسيحيين المحليين أي الشرقيين، فأعادوا استغلال المادة الجديدة الآتية من الشرق لإشعال نار التهجمات والعداوات القديمة وإحياء الأحكام والمواقف التي كانت فيما يبدو في طريقها إلى الاندثار. وقد شكلت هذه الموجة ضربة موجعة لأنصار الفكر العلمي والمواقف الحرة النزيهة لرواد الحداثة في الغرب. ومن جهة أخرى فقد كانت الأوساط الدينية المسيحية في الغرب عرضة للنقد والتهجم. وتحول هذا الأمر إلى المستويات الجامعية العالية ليساهم مسيحيو الشرق في نقد المسيحية الغربية ودعم الحركة اللائكية بقصد أو بغير قصد. ولكن رواد الفكر المسيحي حاولوا المحافظة على أحكام ومواقف وآراء العصر الوسيط من حيث الأسس والتي كانت ما تزال تلقى رواجا شعبيا ورسميا

69- AKEHURST G. (1859), *Imposture Instanced in the Life of Mahomet,* London,. Cf. NORMAN D., *Islam and the West,* op. cit., p387

كبيرا. ولعل أهم من مثّل لهذا الاتجاه كان مرجليوث والسير ويليام موير والأب لامنس.[70] حيث احتفظوا بمواقف لا تتناسب إطلاقا مع الحقيقة الدينية أو التاريخية المرتبطة بحياة الرسول ﷺ أو مع الإسلام في أسسها وأشكالها.

لقد قام وليام موير وجمعية المساعدة التبشيرية التركية، بترجمة كتاب "الرسالة" لعبد المسيح الكندي بنفس الحماس والأهداف والغايات التي دفعت بطرس المبجل إلى الأشراف على مشروع ترجمة القرآن الكريم. (Norman, *Islam and the West,* 1966: 287)

إن هناك التصريح والتلميح، الإشارات والاقتباسات في أعمال هؤلاء الكتّاب وغيرهم إلى استمرار أفكار ومواقف الدفاع المسيحي منذ عهد القديس يوحنا الدمشقي في قضية نقد الإسلام، كمسألة استعمال العنف والقوة كخطاب أساسي ووحيد لنشر الدعوة الإسلامية. إضافة إلي استخدام المسلمين الغشّ والتضليل النابعة من مشاعرهم السيئة، وهذا الموقف لا يخاف بتاتا عن أحكام التي ظلت أساس الدفاع المسيحي خلال العصور الوسطى، على حد تعبير أندريا تور.[71]

70- Margoliouth D. S., (1929), *Mohammad and the rise of Islam,* London. / Muir William, (1897), *the life of Mohamed,* Edinbrugh. Lammmens H., (1911), *Mahomet, fut–il sincere?*

71- Cf. Tor Andrea, (1932), *Mohammed, sein Leben und Glaube,* Goettingen.

خاتمة

من خلال رحلة القراءة والإطلاع على العديد من الوثائق من مصادر ودراسات تعود في تاريخ تدوينها إلى قرون عدة، فإن النتيجة التي استخلصت بعد التمحيص والمقارنة والاستنتاج، قد تمثلت في إدراج العلاقة بين الإسلام والغرب ضمن نطاق العلاقات الأكثر تعقيدا في التاريخ البشري، من حيث أنها لم تكن مبنية على شروط علمية واضحة. وقد مرت الرؤية المسيحية الغربية للإسلام خلال الفترة المحدد في هذه الدراسة، بخمسة مراحل كبيرة تعتبر متباينة إلى حد ما:

أولا، كان اعتبار الإسلام خطرا سياسيا وعسكري وكانت الحلول معه تُقترح على أساس فهم طبيعة المشكل حسب مؤسسات الإمبراطورية البيزنطية، وذلك بإيقاف عمليات الزحف العسكري الإسلامي بالمواجهة العسكرية وعقد اتفاقيات السلام بشروطها. أما من الناحية الفكرية فلم يتم التوصل إلى معرفة وإدراك طبيعة الإسلام لذا لجأت المؤسسة الدينية في بيزنطة إلى التراث المسيحي القديم المناهض للوثنية، ولذا فلم يعطى النتائج المرجوة بسبب عدم تكافئه مع التحديات.

المرحلة الثانية تمثلت في ردة الفعل العسكري للمؤسسة المسيحية الغربية والمتمثلة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ضد المسلمين بتنظيم الحروب الصليبية، وفي خلال نتائجها الهزيلة بدأت الكنيسة تبحث عن الحلول الفكرية، ووقع نفس ما وقع للكنيسة الشرقية، لكن الشيء الذي تقدمت به الكنيسة الغربية ولم تفكر فيه بيزنطة كان ترجمة التراث العربي الإسلامي إلى اللغة اللاتينية، وقد أكسب هذا الفعل الفكري تراكما معرفيا كبير في الغرب جعله يتوصل إلى

الخاتمة

حل الكثير من الألغاز في معرفة طبيعة والبنية الفكرية للمجتمعات الإسلامية ومكونات منظومة القيم التي جاء بها الإسلام.

المرحلة الثالثة تمثلت في التوصل إلى إدراك أن التفوق الإسلامي ليس أسطورة بل ناتج عن ضعف البنية الفكرية للغرب فبدأت عمليات التحول من الفكر السكولاستيكي العقيم إلى فلسفة الممكن، ومعها بدأ عمل شاق ودامي بإصلاح أوربا من الداخل، ونشر فكرة أن مصير أوربا مرتبط بدمار الأوربيين على يد المسلمين إن لم يصلحوا أحوالهم ويغيروا من طبائعهم.

وبعد أن تم تجديد آليات وأنماط التفكير المسيحي الأوربي، كان هناك عمل أخر مهم تمثل في تجديد منظومة الفكر السياسي والقانوني وقد تصاحب هذا الفعل مع عصر الأنوار، حيث تحول موضوع الإسلام إلى أداة للقضاء على الطغيان السياسي في أوربا، وكانت هذه هي المرحلة الرابعة.

أما المرحلة الخامسة فقد ارتبطت بالحركة الاستعمارية وبوصول أوربا إلى أعلى مراتب القوة فكريا وعلميا وتقنيا وقانونيا، فلم يمثل الإسلام سوى موضوعا تاريخيا باليا هامشيا وفضاء جغرافيا قابلا للاستثمار المادي وتحقيق الثروة. وهكذا تأسست الدراسات الإستشراقية الحديثة.

لكن واقعنا اليوم يحتم علينا محاولة إدراك موقعنا وموقع الآخرين من أنفسهم ومنّا، لأن الصراع يبدو أبدي ولا مفر منه إلى بتحقيق استجابات متكافئة مع تحديات يجب أن تكون واضحة وبينة المعالم، يكمن أن تدركها عقولنا.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية

القرآن الكريم

ابن النديم، (1998)، الفهرست، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية، 464 صفحة.

ابن خلدون عبد الرحمان، تاريخ ابن خلدون، العبر...، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض، د.ت.، 2208 صفحة.

أبن هشام، (1410هـ-1990م)، السيرة النبوية، (4 أجزاء) ج1، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت.

أبو محمد عبد الحق الإسلامي، (1422-2001)، الحسام الممدود في الرد على اليهود، تحقيق عبد المجيد خيالي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 65 صفحة.

الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، (2001)، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط الثامنة، 663 صفحة.

المسعودي أبو الحسن، (1989)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق قاسم الرفاعي، (4 أجزاء)، ج2، دار القلم، بيروت،

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية

بروكلمان كارل، (1981م)، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر. عن الألمانية، نبيه أمين فارس منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

رنيمة أحمد، "حركة شهداء "قرطبة في القرن التاسع الميلادي من خلال المصادر اللاتينية"، في: مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 4، أكتوبر، 2004، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ص ص 107-123.

الشرفي عبد المجيد، (1983)، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع هـ - العاشر م، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 597 صفحة.

علي عواد، البطوش حسن، الرشق علاء، (1998)، النصارى في القرآن والتفاسير، دار المشرق، عمان، 610 صفحات.

الغزالي محمد، (1408هـ-1988)، فقه السيرة، ط. 2، مكتبة رحاب، الجزائر، 478 صفحة.

فخري ماجد، (2000) تاريخ الفلسفة الإسلامية، من القرن الثّامن إلى يومنا هذا، ط2، تر. عن الإنجليزية، كمال اليازجي، دار المشرق، بيروت، 583 صفحة.

موسوعة الأديان، ط. 2، 2002، دار النفائس، بيروت، 552 صفحة.

ولتر كيغي، (2003)، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، تر. عن الإنجليزية، نيقولا زيادة، دمس، ط 2، 448

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغات الأجنبية

AFRICAIN L' JEAN-LEON, (1981), *description de l'Afrique*, 2 tomes, T.1, tr. Alexis Epaulard, Maisonneuve, Paris, 630 pages.

ALVARE DE CORDOVA, *Indiculus luminosus,* in MPL, Vol. 121, col. 513-556, col. 537.

ANDRÉS JUAN, (1515), *Confusion de la secta mahomatica y del alcoran compuesta por mossen Juan Andres... quondam Alfaqui dexatina agora por la divina bondad cristiano y sacerdote,* Valencia.

ANGELUS CANINIUS DE ANGHIARI, (1554), *Institutiones linguarum Syriacae, Assyriacae et Thalmudecae, una cum Aethiopicae et Arabicae collatione*, Paris.

BACON ROGER, (1859), *«Opus minus», Compendium studii philosophia...*, ed. J. S. Brewer, London.

BACON ROGER, (1900), «*Opus majus»* ed. T.H. Bridges, (3 vol.), London.

BACON ROGER, (1953), *Moralis philosophia* ed. Massa d'Eugenio, Turino.

BARTHÉLEMY D'EDESSE, *Elegchos Agarenou*, (*Έλεγχος Αραγηνού*), in MPG, Vol. 104, col. 1383-1448 ; *Kata Moamed*, In : MPG, Vol. 104, col. 1447-1458.

BAUDIER M, (1625), *Histoire générale de la religion de Turcs,* Paris.

BEDE LE VENERABLE, (1939), *Expositio Actuum Apostolorum et retractatio,* ed. M. L. W. Laistner, Cambridge Mass.

BEDWELL WILLIAM, *D. lohannis apostoli et evangelistae Epislolae Catholicae omnes, Arabicae»,* Leyden, 1612.

BELON PIERRE, (1553), *Les Observations de Plusieurs Singularitez,* Paris.

BIBLIANDER, (THEODOR BUCHMAN), (1550), *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse que Alcoran... Haec omnia... redacta sunt opera et studio Theodori Bibliandri,* 2nd ed., Jean Oporin, Bâle.

BODIN JEAN, (1691), *De republica,* Paris; (1616), *Book of a Commonweale,* London.

BODIN JEAN, (1857), *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis,* Schwerin.

BODIN JEAN, *Les Secrets Cachez des Choses Sublimes,* Livres IV-VI.

قائمة المصادر والمراجع

CHARDIN JEAN, (1811), *Description de la Perse*, ed., L. Langlès, Paris.

CHARLES DU MESSIS D', (1755), *Collectio judiciorum de novis erroribus qui in ecclesia proscripti sunt* etc., Paris, Vol. IL, p. 45.

CHRISTMANN JAKOB, (1554-1613), (1582), «*Alphalictuni rabicinn coin isagoge scribendi leecndique Arabice*».

CLENARD NICOLAS, (1566), «*Lettre à tous les chrétiens», Epistolarum libri duo,* Anvers.

CURIO C. C., (1567), *Saracenicae Historiae libri III,* Basle; *A Notable histories of the Saracens...*, tr. THOMAS NEWTON, 1575, London.

DAMASCENE JEAN *, Dialexis Sarrakénou kai Christianou,* in MPG, Vol. 94, col. 1585-1598; Vol. 96, col. 1335-1348.

DAMASCENE JEAN, *De haeresibus liber,* in, MPG, Vol. 94, col. 677-780, Paragraphe 101: col. 764-774.

DE BOOR C*.,* (1883-1885), *Theophanes Chronographia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita,* Vol. I-II, Leipzig.

DENIFLE P. H. - CHATELAIN H., (1889), *Chartularium Universitatis Parisiensis,* Paris, Vol. II, pp 154-155.

DRECHSLER WOLFGANG, (1550), *De Saracenis et Turcis Chronicon, with Curio, Sarrac. Hist.,* Strasburg.

DUBOIS PIERRE, *De recuperatione Terrae Sanctae,* ed. Ch.-V. Langlois Paris.

DUBOIS PIERRE, *De recuperatione Terrae Sanctae,* ed. Ch.-V. Langlois Paris, section 59-64.

EMBRICON VON MÄNTZ, (1961), «Vita Mahumeti», ed. M. Guy Cambier, in *coll., Latomus*, T. LII, Bruxelles.

ERASME, (1953), *Dulce bellum inexpertis*, éd. Tr. YVONNE RÉMY, René Dunil-Marquebreucq, *Coll. Latomus*, Vol. VIII., Berchem-Bruxelles.

ERASME, *Utilissima consultation de bello Turcis inferendo,* in Opera omnia, T. v., col. 345-368.

EULOGEUS CORDOVANSIS, *Liber apologeticus martyrum*, in MPL, Vol. 115, col. 851-870; col. 859.

EULOGEUS CORDOVANSIS, *Memorialis Sanctorum libri tres*, in MPL, Vol. 115, col. 731-818, col. 800.

EUTHYMIOS ZIGABÈNOS, *Panoplia dogmatiké* in MPG, Vol. 130; chap. XXVIII, Kata Sarakénou (Adversus Saracenos), in MPG, Vol. 130, col. 1331-1360.

FEBVRE, M., (1682), *Théâtre de la Turquie,* Paris; *Tr. It., Teatro de la Turchia*, (1683), Bologna.

FITZRALPH RICHARD, (1512), *Summa Domini Armacani in Questionibus Armenorum,* in MS School of Oxford.

FOUCHER DE CHARTRES, (1913), «Gesta Francorum», in *Recueil des Histoires des Croisades*, Vol. III; FOUCHER DE CHARTRES, *Gesta Francorum*, ed. HAGENMEYER G., Heidelberg.

GEORGIUS DE HUNGARIA, (1481), *Tractatus de Moribus, condictionibus et nequicia Turcorum; Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken,* Nach der Erstausgabe von, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von REINHARD KLOCKOW, Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien, 1993, 420 pages.

GLABER RAOUL, (1886), *Histoires,* ed. M. PROU.

GREGOIRY VII, «Epistolae Registrum», ed. JAFFE PH, (1865), in *Bibliotheca rerum germanicum*, T. II, Monumenta Gregoriana, Berlin, Vol. III, lettre N°20.

GUIBERT DE NOGENT, *Gesta Dei per Frances,* Liber I, Caput III-IV, in MPL, Vol. 156, col. 689-693.

HALLER J., (1891), *Concilium Basiliense,* Bâle, Vol III.

HOTTINGER J. H., (1651), *Historia Orientalis,* Zurich.

HOTTINGER J. H., (1658)*, Smegma Orientalis,* Heidelberg.

ISIDORES DE SEVILLA, *Étymologies,* IX 2.

KNOLLES RICHARD, (1621), *the Generall Historie of the Turkes,* 3rd ed., London.

LULLE RAMON (RAYMOND), (1721), *Liber de Gentili et Tribus Sapientibus,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, Mainz*;* (1992), *Le Livre du gentil et des trois sages*, tr. Fr. Dominique de Courcelles, Éditions de l'Éclat, Paris. 255 pages

LULLE RAMON, (1721), *Liber Contemplationis in Deum;* alias *Libre de Contemplacio en Deu,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, Mainz; in Catalan, ed. M. Obrador y Bennassar, (1906), Palma de Mallorca.

LUTHER MARTIN, (1938), *Ausgewählte Werke*, Herausgegeben von H. H. BORCHARDT UND GEORG MERZ, zweite unverändert Auflage, Kaiser Verlag, München, 601 pages.

MARC DE TOLEDO, tr. *Tractatus Habentometi de unione Dei,* Murshida: I. unio gloriosi laudabilis; II. *Vinculum*; Laudatio dei gloriosi; Laus secunda.

MELANCHTHON PHILIPP *, In Danielem prophetam commentarius,* CR, Vol. XIII, col. 823-980, *Annotationes in Evangelia,* CR, Vol. XIV, col. 163-528; (1552), *Declamationes, sive orationes prolixiores… usque ad ann*, CR, Vol. XI, col. 5-1044. *Enarratio in Evangelium loannis*, CR, Vol, XV, col. 7-440.

Epistolarum libri I.XIII, CR, Vol. I-IX; (1984), *Corpus Reformatorum,* Opera, ed. C. G. Bretschneider, H.E. Bindseil, Halle-Brunswick, 28 volumes, *Chronicon Carionis,* CR, Vol. XII, col. 712-1004; *Annotationes et conciones in Evangelium loannis,* CR, Vol. XIV, col. 1143-1218. *Initia doctrinae physicae,* CR, Vol. XIII, col. 179-416; *Erotemata dialeclices* libri V, CR, Vol. V, col. 153-752./*Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicac ordinationis, qua commendatur eis ministerium evangelii,* 1559, CR, Vol. XXIII, col. 1-102.

NAU M, (1680), *Relegio Christiana contra Alcoranum pacifice defensa et probata,* Paris.

NAU M, (1684), *l'état présent de la Religion Mahométane,* Paris.

NEANDER MICHAEL, (1567), *Sanctuam linguae Hebracae erotemata,* Bâle.

NICETAS BYZANTINIUM, *Para tou Arabos Moamet plastografnoeisés biblou,* alias *Confutatio Mohamedis*, et *Ekthesis Kataskeuastike* alias *Expositio demonstrativa*..., In MPG, Vol. 105, col. 669-842.

NICOLAS CLENARD (CLCYNARTS), (1495-1542*), Correspondance de Nicolas Clénard*, Publiée par ALPHONSE ROERSCH, T. I-II, Bruxelles, 1940.

NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De Cribratione Alchorane», pp392-485; «De pace seu concordantia fidei», pp486-516, in *Philosophische und theologische Schriften*, Studienausgabe herausgegeben und eingeleitet von Eberhard Döring, Marix Verlag, Wiesbaden, 767 pages.

NIKETAS BYZANTINIUM (VON BYZANZ), (2000), *Schriften zum Islam, I,* Griechisch-deutsch Textausgabe von Karl Förstel, (CISC), Echter Verlag/Oros Verlag, Würzburg, (Einleitung) pp XI-XVIII, 225 pages.

OBREGÓN LOPE, (1555), *Confutacion del Alcoran y secta Mahometana facada de sus proprios libros, y de la vida del mesmo Mahoma,* Granada.

PASCUAL SAN PEDRO (1903-1908), «Contra los fatalistas mahometanos», in *Obras,* ed. P. ARMENGOL, Valenzuela, Roma.

PEDRO DE ALFONSO, (PETRUS ALPHUNSI), *Dialogus V* , *Dialogi in quibus impiae Judaeorum confutantur*, in MPL, col. 157.

PEÑAFORTE RAMON, (1744), *Summa sacrorum canonum,* Liber I, Titulus IV, Verona,

PETRUS VENERABLIS, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, in MPL, Vol 189, col. 659-720.

PIC DE LA MIRANDOLE JEAN, (1557), *Onmia quae extant opera,* Hieronymus Scotus, Venise, 161 f.

PIENTINI R. P. F., (1603), *Angelo Pientini da Corsignano, O.P. Alcorano riprivato nel quale si mostra le falsita delta setta Macomettana,* Florence.

POCOCK, E., (the elder). (1650), *Specimen historiae Arabum sive Gregorii Abu'l Fargii..., de origine et moribus Arabum... narratio,* Oxford.

POCOCK, E., (the elder). (1661), *Historia compendiosa dynastiarum,* Oxford. / POCOCK, E., (1661), *Lamiato l Ajarn, Carmen Tograi poetae Arabis Doctissimi, una cum versione Latina et notis...*, Oxford.

POSTEL GUILLAUME, (1540-1543?) *Grammatica arabica*, Pierre Gromorsus, Paris.

POSTEL GUILLAUME, (1543), *Alcorani sen legis Mahometi...,* P. Gromorsus, Paris.

POSTEL GUILLAUME, (1547), *Panthenosia, compositio omnium dissidorum circa aeternam veritatem aut verisimilitudinem versantium...,* Jean Oporin, Bâle.

POSTEL GUILLAUME, (1560), *De la République des Turcs, et là où l'occasion s'offriera, des mœurs et loy de tous Muhamedistes,* Enguibert de Marnef, Poitiers.

POSTEL GUILLAUME, (1560), *Histoire et considération de l'origine, loy, et coustume des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs, et tous autres Ismaélites et Mahométans ou Sarrazins,* Poitiers, Enguibert de Marnef.

POSTEL GUILLAUME, (1561), *Cosmographiae disciplinae compendium, in suum finem, hac est ad divinae providentiae certissimam demonstrationem conductum,* Jean Oporin, Bâle.

POSTEL GUILLAUME, (1969), *Le thresor des propheties de l'Univers,* Manuscrit publié avec une introduction et des notes par François Secret, La Haye.

POSTEL, (1542-1543), *De orbis terrae concodia...,*

PRIDEAUX HUMPHREY, (1697), *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet, with a Discourse annexed for the Vindicating of Christianity,* London.

RABELAIS FRANÇOIS, *Gargantua et Pantagruel,* Vol. II, ch. VIII; Vol. IV, ch. XXV.

RAMON MARTI, (1651), *Pugio fidei adversus Maures et Judaeos,* Mathurin Henault, Paris.

RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi in expeditione Jerosolymitana*, in MPL, Vol. 155, col. 571.

RAYMOND DE SEBONDE, (1581), *la théologie naturelle... Traduite nouvellement en français par messire Michel, Seigneur de Montaigne*, Paris, M. Sonnius, 469 pages.

REINECK, (1602), *Historia Orientalis polihistoris clarissimi Reineccii Reineri,* Helmstadt.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, (1864), *Liber peregrinacionis, alias Itinerarium,* in LAURENT, J. C. M., *Peregrinatores medii aevi quatuor,* Leipzig, réédité par

UGO MONNERET DE VILLARD, *Il libro della, peregrinatione nelle parti d'Oriente di fratre Ricoldo da Monte Croce,* Roma, 1948.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, (1999), *Confutatio Alcorani (1300), Martin Luther, Verlegung des Alcoran (*1542*)*, Kommentierte Lateinisch-deutsche Textausgabe von JOHANNES EHMANN, (CISC), Echter Verlag/ Oros Verlag, Würzburg, 339 pages.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Christianae fidei confessio, facta Saracenis,* in MPG, T. 154, col. 1151-1170.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Demetrii Cydonii Translatio libri Fratris Richardi, Ordinis Praedicatorum, contra Mahometi Asseclas,* in MPG, T. 154, col. 1035-1152.

RYER DU ANDRE, (1647), *l'Alcoran de Mahomet* tr. de l'arabe en français, Paris.

RYER DU ANDRÉ, (1649), *The Alcoran of Mahomet translated out of arabique into franch…, and newly Englished, with the life and death of Mahomet and a Needfull Caveat,* by Alexander Ross, London.

SEGOVIA JUAN DE, *Epistolae, Praefatio in Translationem, libri Alchorani, de mittendo gladio*, ed. CABANELAS RODRIGUEZ, D, (1952), *Juan de Segovia y el problema islámica*, Madrid.

STRUKHUSEN J., (1664), *Syntagma Historiae Sarraceno-turcicae,* Helmstedt.

SYLBURG, F**.** (1595), *Sarracenica sive Moametheca,* Heidelberg.

TESEO AMBROGIO, (1539), *Introductio in Chaldaicam Syriacam atque Armeniam, et decem alias linguas characterum differentium alphabeta circiter quadraginta et corundem invicem conformatio*, Paris, éd. GUBERNATIS ANGELO DE, (1876)*, Matériaux pour servir* à *l'histoire des études orientales en Italie,* Paris.

THEOPHANE, (THE CONFESSOR), (1957), «Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz.

THÉOPHANE, (THE CONFESSOR), (1957), «Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz.

THEOPHANES (THE CONFESSOR), *Chronographica*, in MPG, vol.108, col.705.

VERGILIO POLYDORO, (1671), *Polydori Vergilii de rerum inventoribus libri VIII,* Amsterdam.

VIVES JUAN LUIS, (1745), «De tradendis disciplinis», III, 1, in Opera Omnia, Benedict Montfort Valencia.

WILLIAM DE TRIPOLI, «Tractatus de statu Saracenorum et de Mahomete pseudopropheta eorum, et eorum lege et fidez».

Willibald Pirckheimers Briefwechsel Herausgegeben von Emil Reicke, München, 1940, T. 1.

WYCLIF JOHN, (1983), *the Latin writings of John Wyclif, an annotated catalog,* Williell R. Thomson, Pontifical Institute of Mediaeval studies, Toronto, 352 pages.

WYCLIF JOHN, *De Civili Dominio* (1375); *De Ecclesia* (1378); *De Veritate Sacrae Scripturae* (1378); *De Officio Regis», De Potestate Papae, De Eucharistia, De Apostasia,* (1379); *De Blasphemi* (1381); *Dialogus* (1382); *Opus Evangelicum*, (1384); *Polemical Works*: *De Fundatione Sectarum*, *Cruciata*, *De Christo et suo Adversario Antichristo*, in *Opera Minora: De ide Catholica*, *De Vaticinatione seu Prophetia*, *Ad Argumenta emuli Veritatis*, all in: *Wyclif Society*, WYCLIF JOHN, *Latin Works.* Londres, 1884/1913 (34 volumes).

قائمة المصادر والمراجع

المراجع والدراسات باللغات الأجنبية

ABEL ARMAND, (1954), «La lettre polémique d'Arétas à l'émir de Damas», in *Byzantinoslavica*, T. 24, Prague, pp 343-370.

ABEL ARMAND, (1935), «L'apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi» in Annuaire de l'Institut de philosophie et de d'histoire orientales, T. III, pp 1-12.

ABEL ARMAND, «La polémique Damascènienne, et son influence sur les origines de la théologie musulmane», in *L'élaboration de l'islam,* pp 61-85.

ABULAFIA DAVID, (2000), «The role of Trade in Muslim-Christian contact during the Middle-Ages» pp 304-332, in *Relations des pays de l'Islam avec le monde Latin du milieu du Xe siècle au milieu du XIIIe siècle*, éd. Jacques Marseille, Librairie Vuibert, Paris.

AKEHURST G., (1859), *Imposture Instanced in the Life of Mahomet,* London.

ALPHANDERY PAUL, (1909), *Mahomet-Antichrist dans le Moyen-Age Latin,* Paris.

ALTANER B., «Raymund Lullus und der Sprachenkanon des Konzils von Vienne (1312)», *in Historisches Jahrbuch,* Vol. LII, 1933, pp. 190-219.

ALTANER, B., «Die Durchführung des Vienner Konzilsbeschlusses über die Errichtung von Lehrstühlen für Orientalische Sprachen», in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Vol. LII, 1933, pp 226-236.

ALVERNY D' MARIE THERESE, (1994), «La connaissance de l'Islam en Occident du IXème au milieu du XIIème siècle», in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, éd. Charles Burnett, VARIORUM, Hampshire, pp 577-602.

ALVERNY D' MARIE THERESE, VAJDA GEORGES, 1994, «Marc de Tolède, Traducteur d'Ibn Tumart», in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, éd. Charles Burnett, VARIORUM, Hampshire, pp 99-148.

ALVERNY D' MARIE THERESE, «Deux traductions latines du Coran au Moyen Age », in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, éd. Charles Burnett, VARIORUM, Hampshire, pp 69-131.

ALVERNY D', (1994), «Pierre le vénérable et la légende de Mahomet A Cluny», in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval*, éd. Charles Burnett, VARIORUM, Hampshire, pp 168-169.

AVENEL J. D', (1874), *Vie de Pierre le Vénérable, suivie de récits merveilleux,* Paris.

قائمة المصادر والمراجع

BALAGNA JOSEE COUSTOU, (1989), *Arabe et humanisme dans la France des derniers Valois,* Maisonneuve et Larose, Paris, 142 pages.

BALAGNA JOSEE, (1984), *l'imprimerie Arabe en occident XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Maisonneuve et Larose, Paris, 153 pages.

BATAILLON MARCEL, (1935), «L'Arabe à Salamanque au temps de la Renaissance», in *Hesperis*, Vol. XXI, , pp 1-17.

BAUDISSIN WOLF WILHELM GRAF VON, (1873), *Eulogius und Alvar, ein Abschnitt spanischer Kirchengeschichte, aus der Zeit der Maurenherrschaft,* Leipzig.

BAYNES N. H., (1960), *Byzantine Studies and other Essays,* London.

BEAUPERE RENE, (1991), *L'Œcuménisme*, Editions Centurion, Paris, 125 pages.

BECKER C. H., (1912), « the Expansion of the Saracens », in *Cambridge Medieval History*, vol., 11, pp 329-390.

BENTLEY JERRY H., ZIEGLER HERBERT F., (2000), *Tradition and Encounters, a global perspective on the past,* (2 vols.), Vol. I, *from the beginnings to 1500,* Mc Graw Hill, Boston, 1067 pages.

BIGNAMI-ODIER J. - LEVI DELLA VIDA G., (1950), « Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge Bahira », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Renne*, T. 62, pp. 125-148.

BOBZIN HARTMUT, *Der Koran im Zeitalter der Reformation, Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, pp64-70, 596 pages.

BOLOGNE JEAN-CLAUDE, (1995), *Histoire du Mariage en Occident,* Hachette, Paris, 478 pages

BOUWSMA WILLIAM J., (1957), *Concordia mundi, the career and thought of Guillaume Postel (1510-1581),* Cambridge Mass.

BURCKHARDT, (1959), *Judgment in history...*, London.

CABANELAS RODRIGUEZ, D, (1952), *Juan de Segovia y el problema islámica*, Madrid.

CAMBIER GUY, (1935), «Quand Gautier de Compiègne composait les Otia de Machomete», in *coll. Latomus*, T. XVII, pp 531-539.

CAMBIER GUY, (1957), «Embricon de Mayance est-il l'auteur de la Vita Mahumeti?» in coll.*, Latomus,* T. XVI, pp 463-479.

CAMBIER GUY, «Quand Gautier de Compiègne composait les Otia de Machomete», in *coll. Latomus*, T. XVII, 1935, pp 531-539.

قائمة المصادر والمراجع

CARDINI FRANCO, *Europa e Islam storia di un malinteso*, Laterza, Rome-Bari, *Europe et l'Islam, histoire d'un malentendu*, tr. fr. Jean-Pierre Bardos, Editions du Seuil, Paris, (2000), 335 pages.

CARTON RAOUL, (1924), *La synthèse doctrinale de Roger Bacon,* Paris.

CARTON RAOUL, (1924), *L'expérience mystique de l'illumination extérieure chez Roger Bacon,* Paris.

CARTON RAOUL, (1924), *L'expérience physique chez Roger Bacon, contribution à l'étude de la méthode et de la science expérimentale au XIIIème siècle,* Paris.

CAT EDWARD., (1889-1891), *Histoire de l'Algérie, Tunisie-Maroc, T1, avant 1830*, Adolphe Jourdan, Libraire-éditeur, Alger, 347 pages.

CAUDEL M., «Les premières invasions des arabes dans l'Afrique du Nord», in *Journal Asiatique*, 1900, série IX, T. 13.

CHARLES EMILE, (1861), *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines,* Paris.

CHAUVIN VICTOR, ROERSCH ALPHONSE, (1900-1901), *Etudes sur la vie et les travaux de Nicholas Clénard, Mémoires couronnés* par l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts, Bruxelles.

COMFORT, W. W., « The Saracens in the French Epic», in *Publications of the Modem language Association of America,* T. 55, 1940, pp 628-659./

COPLEY CHRISTIE, (1902), *Richard Clenardus, a Schalar and Traveller of the Renaissance,* Selected Essays and Papers, Londres.

DANIEL NORMAN, (1960-1962-1966), *Islam and the West, the making of an image*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 448 pages.

DANIEL NORMAN, (1978) *Arabs and medieval Europe*, Longman, London/New York, Librairie du Liban, Bierut, 2nd, ed. 385 pages.

DANNENFELDT KARL H., (1969), «the Renaissance Humanists and the knowledge of Arabic», in *Studies in the Renaissance*, Vol. II, pp96-117.

DEMIMUID M., (1876), *Pierre le Vénérable, alias la vie et l'influence monastiques au XIIème siècle,* Paris.

DIEHL CH., (1919), *Byzance, grandeur et décadence,* Paris.

DUBOIS C., (1862), *Pierre le Vénérable,* Genève.

DUPARAY B., (1857), *De Petri Venerabilis vita et operibus,* Chalon-sur-Saône.

FERRERE F., *La situation religieuse de l'Afrique du Romaine, depuis la fin du IVeme Siècle jusqu'a l'invasion des vandales 429,* Félix Alcan éditeur, Paris, 382 pages.

FRITSCH ERDMANN, (1930), *Islam und Christentum in Mittelalter, Beiträge zum Geschichte muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache,* Breslau.

FRITSCH ERDMANN, (1930), *Islam und Christentum in Mittelalter, Beiträge zum Geschichte muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache,* Breslau.

FRYER J., (1909- 1915), A *new Account of East India and Persia,* ed. W. CROOKE, (3 vols.), London, Hakluyt Society.

FUECK JOHANN, (1944), *Die arabischen Studien in Europa vom 12. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts, Beitrage zur Arabistik, Semistik und Islamwissenschaft,* Richard Hartmann und Helmuth Scheel, Leipzig, 358 pages.

FULLER J.F.C., (1958), *The Decisive Battles of the Western World*, (3 vols), Vol. 1, William Aspenwall Bradley, 292 pages.

GABRIELI FRANCESCO, (1965), Mahomet, in *le Mémorial des Siècles, VIIème Siècle, les homme,* ed. WALTER GERARD, Albin Michel, Paris, 398 pages.

GAFFIOT FELIX, (1934), *Dictionnaire illustré, Latin-Français*, Librairie Hachette, Paris, 1719 pages.

GEISSER VINCENT, (2003*), la nouvelle islamophobie,* La Découverte, Paris, 122 pages.

GERE FRANÇOIS, (2000), *Dictionnaire de la pensée stratégique*, Larousse-Bordas/HER, Paris, 318 pages.

GOLDAMMER KURT, (1955), «Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und die Spiritualsten», in *Archiv Für Reformationsgeschichte*, Vol. 46, , pp 20-46.

GOTTHEID, R. A. (1903), *Christian Bahira Legend,* New York.

GRAF PAUL , (1932), *Ludwig Vives als Apologet, Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik,* Freiburg am Breisgau.

GRAF GEORG, (1910), *Die arabischen Schriften des Theodors Abu Qurra, Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, Paderborn.

GRAF GEORG, (1964-1966), *Geschichte der christlichen arabischen Literatur,* Vol. I-V Città del Vaticano.

GRAF PAUL, (1932), *Ludwig Vives als Apologet, ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik,* Freiburg am Breisgau.

GREGOIRE HENRI, (1939-1944), «Des dieux Cahu, Baraton, Tervagant et de maints autres dieu non moins extravagants» in *Annuaire de philologie et d'histoire*

orientale et slave, T. VII, pp 451-472.

GREGOIRE HENRI, (1950), «L'Étymologie de Tervagant (Trivigant)», in *Mélanges offerts à Gustave Cohen*, Paris, pp 67-74

Großes Universal Lexikon, Aller Wissenschaften und Künste..., Fünfzehnhenter Band, Verlegtes Johann Heinrich Bedler Halle-Leipzig, Anno 1733.

GROUSSAC PAUL, (1904), «Le Commentateur du Laberinto», in *Revue hispanique*, Vol. XI, p222.

GSELL STEFAN, MARÇAIS GEORGES, YVERS G., (1927), *Histoire d'Algérie*, Boivin & Cie éditeurs, Paris, 327 pages

GUGGISBERG HANS R., (1984), *Religiöse Toleranz, Dokumente zur Geschichte einer Forderung,* Frommann-Holzboog, Stuttgart, 319 pages.

GUILLAUME A., (1955)., *the Life of Muhammad*, Oxford.

HARPUR TOM, (2005), *the Pagan Christ, recovering the lost night*, Walker & Company, 260 pages.

HERBERT SIR THOMAS BART, (1712), *Historical and Critical Reflections upon Mahometanism and Socinianism,* London.

HÖLSCHER GUSTAV, (1946), *Schriften des Nikolaus von Cues, Sichtung des Alkorans, Cribratio Alkoran, zweites und drittes Buch*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 354 pages..

HOTTOIS GILBERT, (2002), *De la Renaissance à la postmodernité, une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, 3ème éd., De Boeck Université, Bruxelles, 595 pages.

HUNKE SIGRID, (1963), *le soleil d'Allah brille sur l'Occident, notre héritage arabe*, tr. Solange et Georges Lalène, Albin Michel, Paris, 404 pages.

HUYGENS R. B. C., (1956), *Otia de Machomete, Gedicht von Walter von Compiègne, Sacris erudiri,* T. 8, pp 287-328;

JONES C. MEREDITH, (1942), «The Conventional Saracen of the Songs of Geste», in *Speculum*, Vol. XVII.

JULIEN CHARLES-ANDRE, (1952-1961), *Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie-Algérie-Maroc, Tome 2, de la conquête arabe à 1830,* 2ème éd. Payot, Paris, 367 pages.

JUNG MARTIN H., WALTER PETER, (2002), *Theologen des 16. Jahrhunderts, Humanismus Reformation Katholische Erneuerung, eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 253 pages.

KRITZECK JAMES, (1956), «Peter the Venerable and the toledan collection», *in Petrus Venerabilis,* ed. G. Constable and J. Kritzeck, Rome, pp 176-201.

KRITZECK JAMES, (1964), *Peter the Venerable and Islam,* Princeton.

LAMMMENS H., (1911), *Mahomet, fut–il sincere?*

LECHNER K., (1954), *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner,* München.

LECLERCQ JEAN, (1946), *Pierre le Vénérable,* Abbaye Saint-Wandrille

LEONHARDT ROCHUS, (2004), *Grundinformation Dogmatik, ein Lehr-und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie*, 2.Auflage, Vandnhoeck & Ruprecht, Göttingen, 327 pages.

LEWIS JOHN, (1820), *The History of the life and suffering of John Wyclif,* Oxford.

LITTRE E., (1873), *Dictionnaire de la langue française*, (4 Tomes), T. 4, (Q-Z), Librairie Hachette, Paris.

LOMBARD MAURICE, (1971-2001), *Monnaie et Histoire d'Alexandre à Mahomet,* Éditions de l'EHSS, Paris, 233 pages.

LOSERTH J., (1918), *Johann von Wiclif und Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln*. Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. Sitzungsberichte, Bd. 186, N°2.

MANDONNET PIERRE F, (1893), «Ricoldo de Monte Croce»*, in la Revue biblique*, pp 44-61.

MARGOLIOUTH D. S., (1929), *Mohammad and the rise of Islam,* London.

MENÉNDEZ Y PELAYO A., (1917), *Historia de los Heterodoxos Españoles,* Madrid.

MONNERET DE VILLARD UGO, (1944), *Lo studio dell' Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo,* Citta del Vaticano.

MOORE ROBERT I., (1987), *the formation of a persecuting society, power and deviance in western Europe, 950-1250,* Basil Blackwell Ltd., Oxford, 226 pages.

MUIR WILLIAM, (1897)*, the life of Mohamed,* Edinbrugh.

MÜLLER MAX, (1907), *Johan Albrecht von Widmannstetter*. Bamberg.

MUNRO, D, C., (1931), «The Western Attitude towards Islam during the Crusades», in *Speculum*, Vol. VI, pp 329-343.

MUSCA GIOUÈ, (1969), *Carlo Magno e Hārūn al-Rashīd*, 2 ed., Edizioni Dedalo, Bari, 239 pages.

NOREña CARLOS G., (1970), *Juan Luis Vives*, La Haye.

PAQUIER J., (1900), *L'humanisme et la Réforme, Jérôme Aléandre,* Paris.

PASCASE RADBERT, «Commentarius» in *Mattheus Evangelium*, Libri IX.

PELLAT Y., PELLAT CH., (1965), «L'idée de Dieu chez les Sarrasins des Chansons

de Geste», in *Studia Islamica*, Vol XXII, pp 5-42.

PELTIER HENRI, (1938), *Pascase Radbert, abbé de Corbie, Contribution à l'étude de la vie monastique et de la pensée chrétienne aux temps carolingiens*, Amiens.

PERLES JOSEPH, (1884), *Beiträge zur Geschichte der Hebräischen und Aramäischen Studien,* München.

PIERRE MANDONNET, (1893), *la Revue biblique*, pp 44-61, 182-203, 584-607.

PIGNOT, J. H., (1868), *Histoire de l'Ordre de Cluny,* Vol. 3, pp. 49-609, Autun-Paris.

PRUTZ HANS, (1883), *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin.

RENAUDET AUGUSTIN, (1953), *la pré-réforme et humanisme, à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)* 2eme éd., Paris.

RENIMA AHMED, «Raymond Lulle (1232-1316), une expérience de dialogue sous l'inquisition espagnole», in GARON LISE, MANSOUR AZZEDINE G., CHADLI EL-MOSTAFA (dir.), *L'Islam et l'Occident, Biopsies d'un dialogue*, Presses de l'Université Laval, Québec 2008, pp 163-186, 407 pages.

Revue des études rabelaisiennes, T. VII, 1909, pp333-335.

RODINSON MAXIME, (1961), *Mahomet*, Seuil, Paris, 379 pages.

SEGESVARY VICTOR, (1978), *l'Islam et la Reforme, études sur les attitudes des réformateurs zurichois envers l'Islam (1510-1550),* l'Age d'Homme, Lausanne, 301 pages

SIMON GOTTFRIED, (1920), *Der Islam und die Christliche Verkündigung, Eine missionarische Untersuchung*, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 363 pages.

SOUTHERN RICHARD W., (1962-1878), *Western Views of Islam in the Middle Age,* 2nd print Cambridge, Mass.

STACEY JOHN, (1964), *John Wyclif and the Reform,* Philadelphia.

STEINSCHNEIDER MORITZ, (1877), «*Der Hängende Sarg Muhammeds*», «polemische und apologetische Literatur in arabischer sprachzwischen Muslimen Christen und Juden», in *Abhandlungen für die Kunde Morgenlandes*, Vol. VI, N° 3, Leipzig.

SUGRANYES DE FRANCH R., (1954), *Raymond Lulle, docteur des missions,* Schöneck-Beckenried.

TOLAN JOHN, (2003), *Les Sarrasins, l'Islam dans l'imagination européenne au Moyen âge, Tr. Angl. Pierre Emmanuel Dauzat,* Aubier, Paris, 473 pages.

TOR ANDREA, (1932*), Mohammed, sein Leben und Glaube,* Goettingen.

TORREY CH., (1901), «the Muhammedan conquest of Egypt and North Africa», in *Semitic philology*, University of Yale, pp 279-300.

VETHT HENRY N. DE, (1934), *Clenardus and his Trainingn,* Monumenta, Humanistica Lovaniensia, *texts and Stinnes about Louvain Humanists in the first half of the XUI century,* Louvain-Londres.

VORSSBERG HERBERT LIC., (1922), *Luthers kritik aller Religion, eine theologiegeschichtliche Untershung zu zinem systematischen Hauptproblem*, A. Deichertsche Verlagsbuchandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig, pp90; 120, 134 pages.

WADSTEIN E., (1896), *Die eschatologische Ideengruppe*, Leipzig.

WEISS R., «England and the Decree of the Council of Vienne on the Teaching of Greek, Arabic, Hebrew, and Syriac», in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T. XIV, 1952, pp 1-9.

WELLHAUSEN J., (1901), *Die Kampfe der Araber mit den Romanen in der Zeit der Umaijaden*, Göttingen.

WILKENS C. A., (1857), *Petrus der Ehrwürdige, Abt von Cluny,* Leipzig.

WORKMAN HERBERT B., (1926), *John Wyclif, a Study of the mediaeval Church,* Oxford.

WORLD BOOK (2001), World book Encyclopedia, (22 vols), Vol. 10 (I), World book Inc., Chicago.

ZÖCKLER, OTTO, (1967), *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gütersloh.

ZWEMER SAMUEL, (1902), *Raimundo Lulio, primer misionero entre los Musulmanes,* tr. Alejandro Brachmann, Madrid.

فهرس الموضوعات

الملاحق

1. الخرائط، المصدر:

BENTLEY, ZIEGLER, *Traditions and Encounters*, op. cit

شكل (1): مناطق الاحتلال البيزنطي التي ضمها المسلمون خلال حركة الفتوحات الكبرى



شكل (2): حركة الفتوحات الإسلامية الكبرى في الغرب.



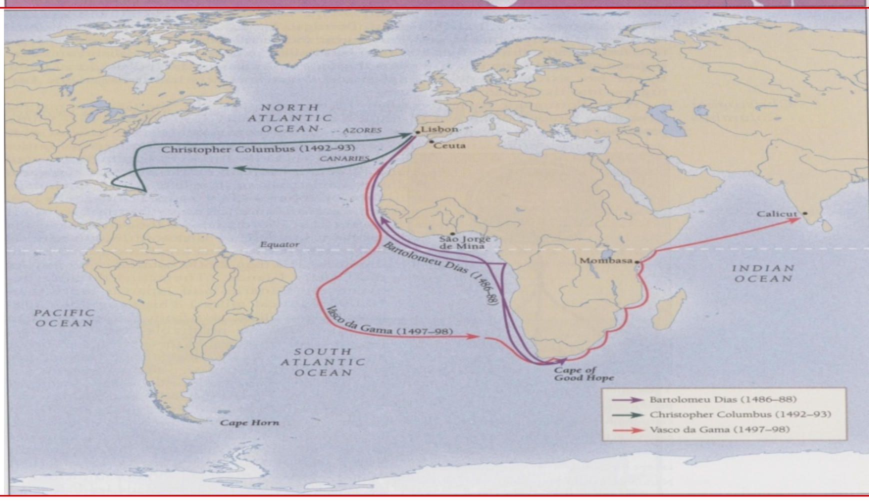
الملاحق



شكل (3): طرق التجارة العالمية وسيطرة المسلمين على منظومة الاقتصاد العالمي.



شكل (4): الحملات الصليبية التي حددت مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب اللاتيني.



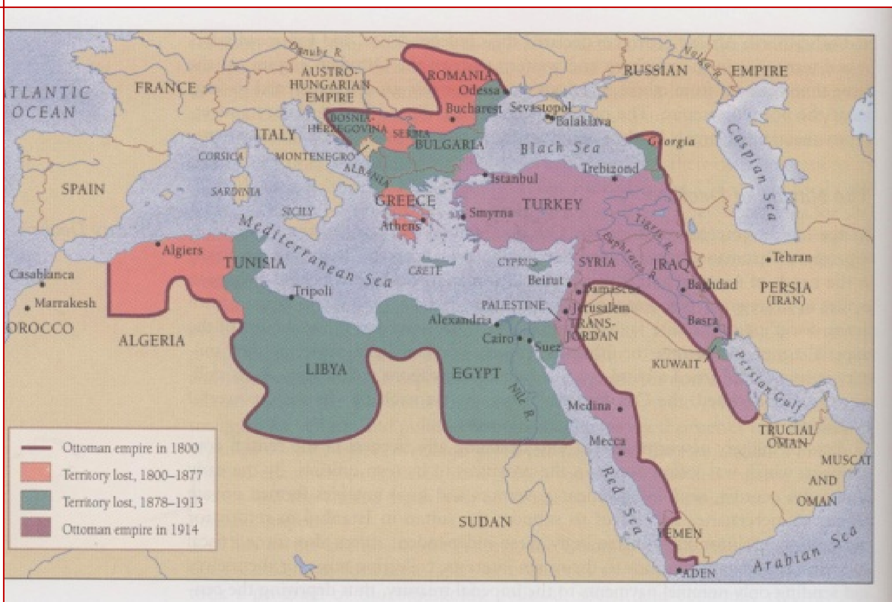
شكل (5): بداية خروج أوربا من العزلة وانتشار الأوربيين عبر مختلف أرجاء العالم.

الملاحق

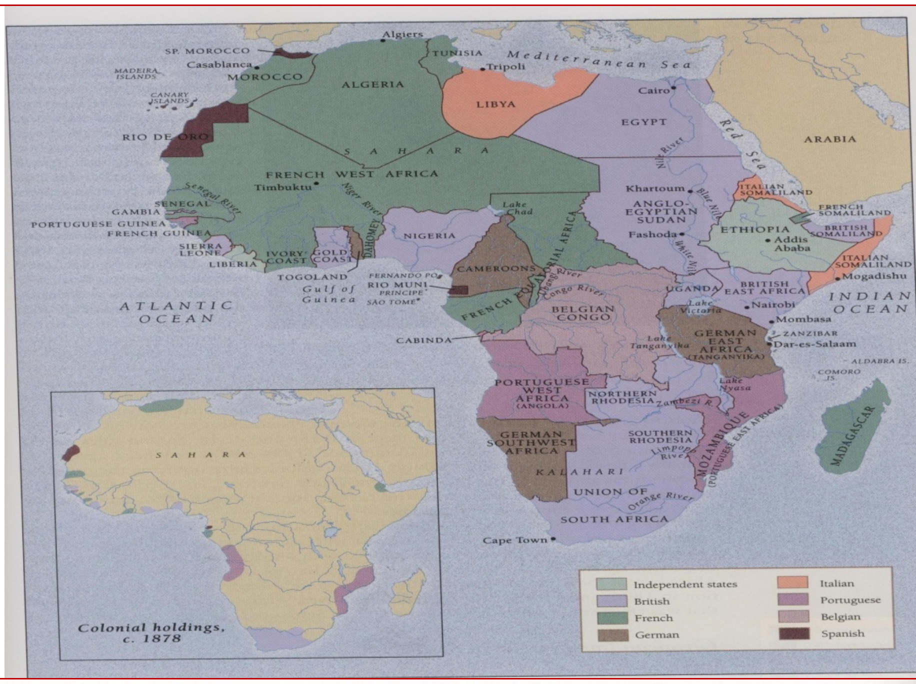
شكل (6): التوسع الإسلامي في العالم وازدهار الحضارة الإسلامية من الناحية السياسية والتنظيمية عبر الإمبراطوريات التركية الثلاث.



شكل (7): أقصى اتساع لدولة الخلافة الإسلامية العثمانية، ثم مراحل تقلصها بسبب توسع التحالفات الغربية ضدها.



الملاحق





شكل (8): تحقق الهيمنة الغربية بالاستيلاء على إفريقيا وأسيا بعد احتلال العالم الجديد.

2. الصور: المصدر

GABRIELI FRANCESCO, (dir.), *Histoire et civilisation de l'Islam en Europe*..., op. cit.



شكل (6): لوحة تمثل العناية الإلهية التي اعتقد المسيحيون أنها ساعدت شارل مارتل على وقف زحف المسلمين على المسيحية اللاتينية الغربية في موقعة بلاط الشهداء.



شكلان (7): لوحة تمثل عمليات إبادة جماعية بالحرق والشنق التي كانت تمارسها محاكم التفتيش التابعة للكنيسة الرومانية الكاثوليكية ضد المسلمين في إسبانيا بعد انتصارها على السلطة العربية الإسلامية، بعدما أنشأت لمحاربة المسيحيين المتهمين بالبدعة.



شكل (8): لوحة تمثّل القديس لويس التاسع وهو يأمر بإعدام بعض الأعداء حينما صار ملكا لفرنسا بعد عودته من الحملة الصليبية على مصر وقبل موته على سواحل تونس خلال قيادته للحملة الصليبية الثامنة.



شكل (8): لوحة تجسد ملحمة رولان حيث أستطاع الإمبراطور شارلمان إبادة المسلمين الكفرة المتوحشين.

الملاحق



شكل (9): يظهر في هذه اللوحة وليم الثاني ملك صقلية محاط بطبيب وعالم فلك عربيين مسلمين.



شكل (9): قبة مسجد قرطبة، وكانت نموذج لرفعة مستوى الذوق الفني العربي الإسلامي الذي ألهم رواد عصر النهضة في إيطاليا ليبدءوا التغيير داخل المجتمعات الغربية من البربرية إلى الحضارة.

الملاحق



شكل (9): مشهد لمعركة بحرية بين فرقطات جينوية في اشتباكات بالمدافع النارية مع قطع من الأسطول العثماني تحت رعاية المسيح وأمه العذراء.

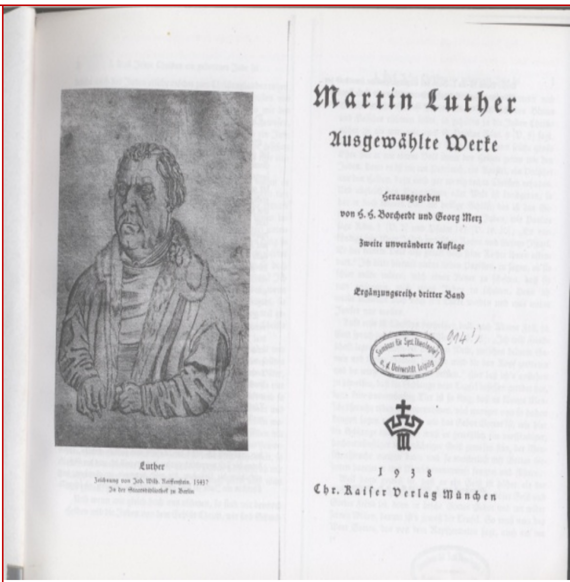


شكل (9): مخيم القوات البيزنطية المدافعة عن المدينة دون جدوى أمام أسطول السلطان محمد الثاني الذي فتح العاصمة البيزنطية سنة (1453م).

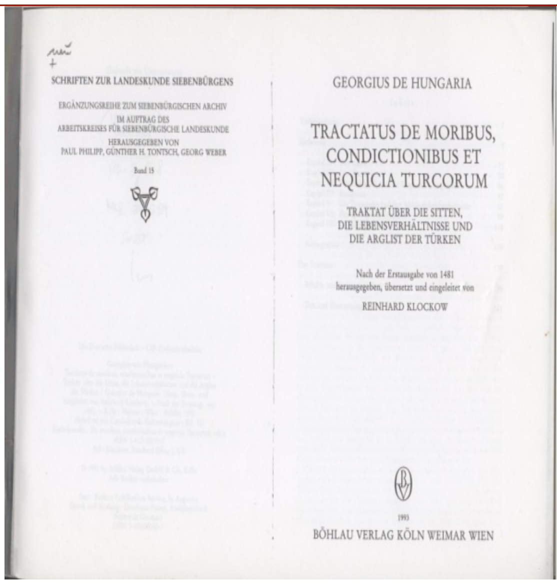
الملاحق

المصادر

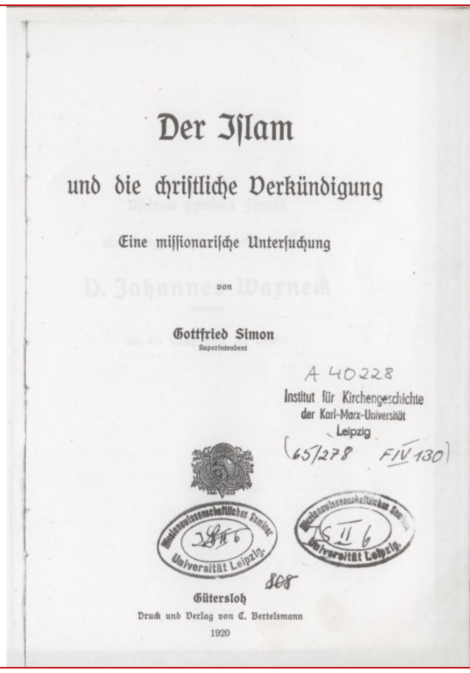
المصادر الأساسية والدراسات النادرة التي تمّ تصويرها من المكتبة الجامعية "ألبرتينا" بجامعة ليبتزغ.

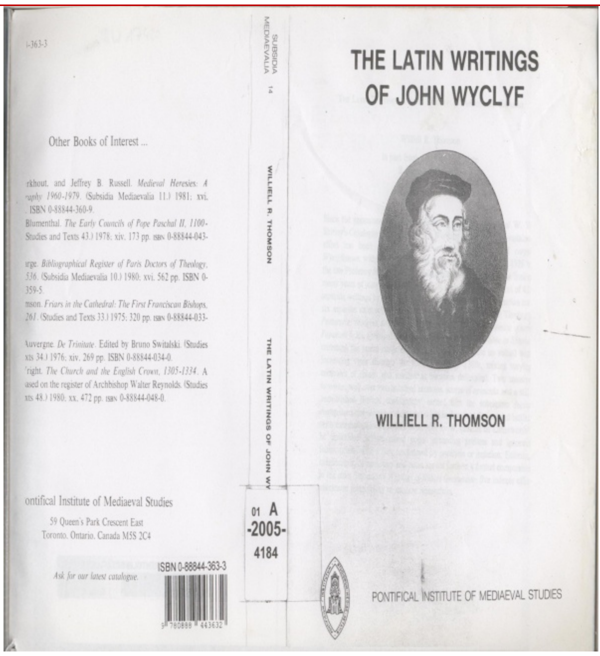

Luther

Martin Luther
Ausgewählte Werke
Herausgegeben
von H. H. Borcherdt und Georg Merz
Zweite unveränderte Auflage
Ergänzungsreihe dritter Band
1938
Chr. Kaiser Verlag München


SCHRIFTEN ZUR LANDESKUNDE SIEBENBÜRGENS
ERGÄNZUNGSREIHE ZUM SIEBENBÜRGISCHEN ARCHIV
IM AUFTRAG DES
ARBEITSKREISES FÜR SIEBENBÜRGISCHE LANDESKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON
PAUL PHILIPPI, GÜNTHER H. TONTSCH, GEORG WEBER
Band 15

GEORGIUS DE HUNGARIA
TRACTATUS DE MORIBUS, CONDICTIONIBUS ET NEQUICIA TURCORUM
TRAKTAT ÜBER DIE SITTEN, DIE LEBENSVERHÄLTNISSE UND DIE ARGLIST DER TÜRKEN
Nach der Erstausgabe von 1481
herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von
REINHARD KLOCKOW
1993
BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

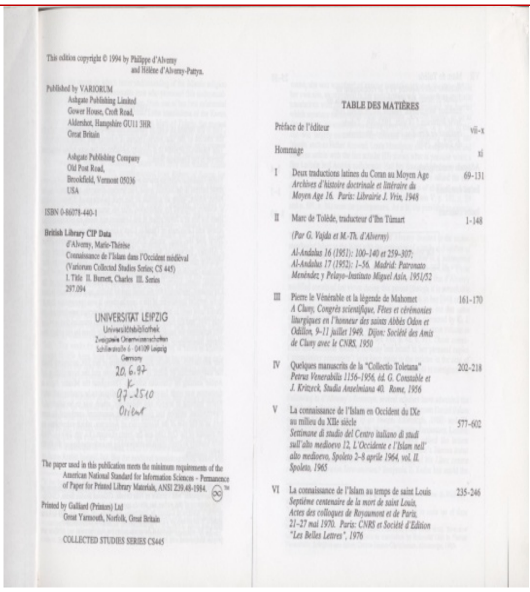

Der Islam
und die christliche Verkündigung
Eine missionarische Untersuchung
von
Gottfried Simon
Superintendent
A 40228
Institut für Kirchengeschichte
der Karl-Marx-Universität
Leipzig
Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1920


Other Books of Interest ...

THE LATIN WRITINGS OF JOHN WYCLYF
WILLIELL R. THOMSON
PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES

ontifical Institute of Mediaeval Studies
59 Queen's Park Crescent East
Toronto, Ontario, Canada M5S 2C4
ISBN 0-88844-363-3

الملاحق



Published by VARIORUM
Ashgate Publishing Limited
Gower House, Croft Road,
Aldershot, Hampshire GU11 3HR
Great Britain

Ashgate Publishing Company
Old Post Road,
Brookfield, Vermont 05036
USA

ISBN 0-86078-440-1

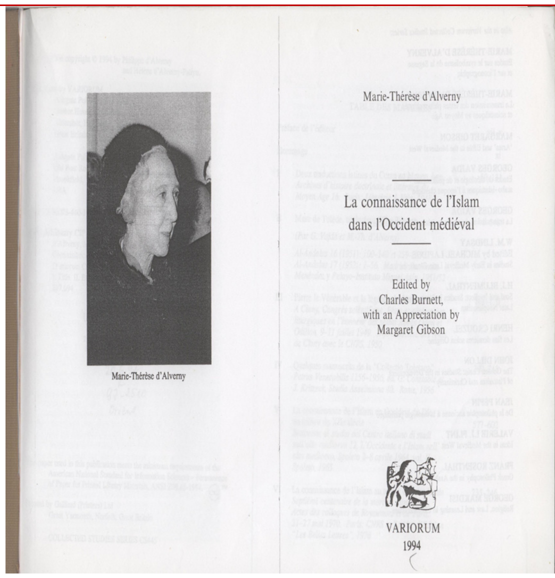
British Library CIP Data
d'Alverny, Marie-Thérèse
Connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval
(Variorum Collected Studies Series; CS 445)
I. Title II. Burnett, Charles III. Series
297.094

The paper used in this publication meets the minimum requirements of the American National Standard for Information Sciences - Permanence of Paper for Printed Library Materials, ANSI Z39.48-1984.

Printed by Galliard (Printers) Ltd
Great Yarmouth, Norfolk, Great Britain

COLLECTED STUDIES SERIES CS445

TABLE DES MATIÈRES



Marie-Thérèse d'Alverny

Marie-Thérèse d'Alverny

La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval

Edited by
Charles Burnett,
with an Appreciation by
Margaret Gibson

VARIORUM
1994



Beschreibung der Reyß
Leonhardi Rauwolffen der Artzney
Doctorn/vnd bestellten Medici zu Augspurg/so er vor dieser zeit gegen Auffgang in die Morgenländer/fürnemlich Syriam/Judeam/Arabiam/Mesopotamiam/Babyloniam/Assyriam/Armeniam/rc. nicht ohne geringe Mühe vnd grosse Gefahr selbst vollbracht: Neben vermeldung viel anderer seltzamer vnd denckwirdiger Sachen/die alle er auff solcher erkündiget/gesehen vnd obseruiert hat.

Alles in drey vnderschiedliche Theyl mit sonderem fleiß abgetheylet/vnd ein jeder weiter in seine sondere Capitel/wie dero Innhalt in zu end gesetztem Register zu finden.

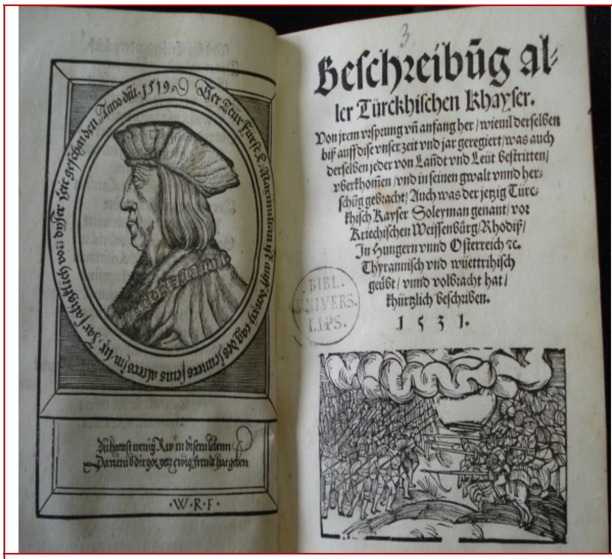
Gedruckt zu Franckfurt am Mayn/bey Christoff Raben.
Anno M. D. LXXXII.



DE
LA REPVBLI-
que des Turcs: & là ou
l'occasion s'offrera, des meurs & loy de tous
Muhamedistes,
Par
GVILLAVME POSTEL Cosmopolite.

A POITIERS
Par Enguibert de Marnef.
Auec Priuilege du Roy.
M. D. LX.

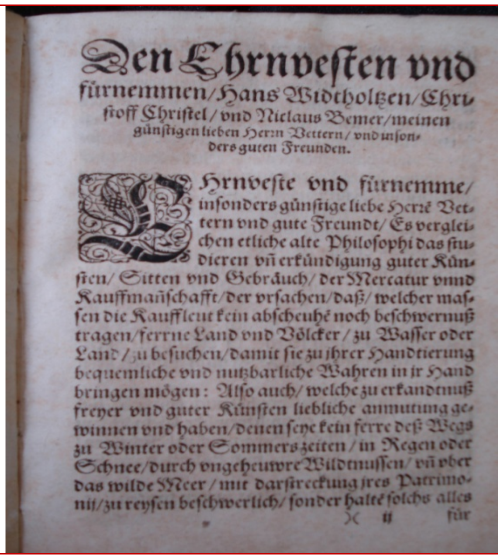
الملاحق



Beschreibũg aller Türckhischen Khayser.

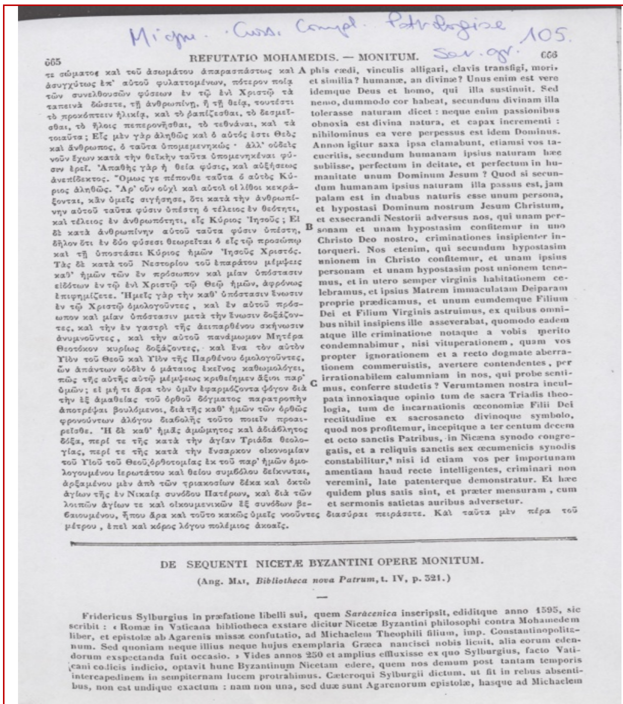
Von jrem vrsprung vñ anfang her / wieuil derselben biß auff dise vnser zeit vnd jar geregiert / was auch derselben jeder von Landt vnd Leüt bestritten / vberkhomen / vnd in seinen gwalt vnnd herschung gebracht / Auch was der jetzig Türckhisch Kayser Soleyman genant / vor Kriechischen Weissenburg / Rhodis / In Hungern vnnd Österreich etc. Tyrannisch vnd wüettrisch geübt / vnnd volbracht hat / khürtzlich beschriben.

1531.



Den Ehrnvesten vnd fürnemmen / Hans Widtholtzen / Christoff Christel / vnd Niclaus Bemer / meinen günstigen lieben Herrn Vettern / vnd insonders guten Freunden.

Ehrnveste vnd fürnemme / insonders günstige liebe Herrn Vettern vnd gute Freundt / Es vergleichen etliche alte Philosophi das studieren vñ erkündigung guter Künsten / Sitten vnd Gebräuch / der Mercatur vnnd Kauffmanßchafft / der vrsachen / daß / welcher massen die Kauffleut kein abscheuhe noch beschwernuß tragen / ferrne Land vnd Völcker / zu Wasser oder Land / zu besuchen / damit sie zu jhrer Handtierung bequemliche vnd nutzbarliche Wahren in jr Hand bringen mögen: Also auch / welche zu erkandtnuß freyer vnd guter Künsten liebliche anmutung gewinnen vnd haben / denen seye kein ferre deß Wegs zu Winter oder Sommerszeiten / in Regen oder Schnee / durch vngeheuwre Wildtnussen / vñ vber das wilde Meer / mit darstreckung jres Patrimonii / zu reysen beschwerlich / sonder halte solchs alles für

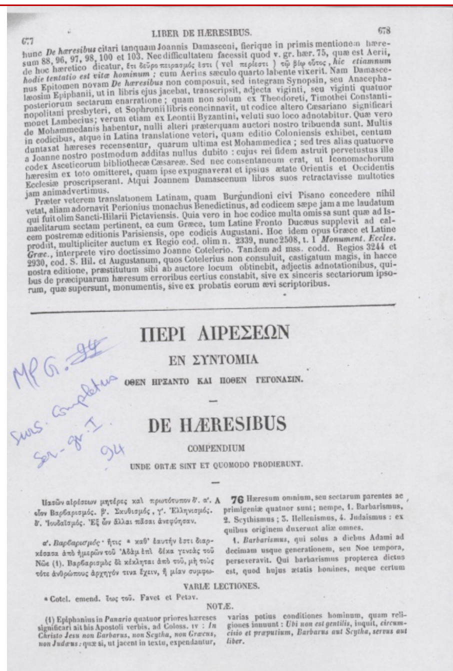


665 REFUTATIO MOHAMEDIS. — MONITUM. 666

DE SEQUENTI NICETÆ BYZANTINI OPERE MONITUM.

(Ang. Mai, *Bibliotheca nova Patrum*, t. IV, p. 321.)

Fridericus Sylburgius in præfatione libelli sui, quem *Saracenica* inscripsit, ediditque anno 1595, sic scribit: « Romæ in Vaticana bibliotheca exstare dicitur Nicetæ Byzantini philosophi contra Mohamedem liber, et epistolæ ab Agarenis missæ confutatio, ad Michaelem Theophili filium, imp. Constantinopolitanum. Sed quoniam neque illius neque hujus exemplaria Græca nancisci nobis licuit, alia eorum edendorum exspectanda fuit occasio. » Vides annos 250 et amplius effluxisse ex quo Sylburgius, facto Vaticani codicis indicio, optavit hunc Byzantinum Nicetam edere, quem nos demum post tantum temporis intercapedinem in sempiternam lucem protrahimus. Cæteroqui Sylburgii dictum, ut fit in rebus absentibus, non est undique exactum: nam non una, sed duæ sunt Agarenorum epistolæ, hasque ad Michaelem



677 LIBER DE HÆRESIBUS. 678

ΠΕΡΙ ΑΙΡΕΣΕΩΝ

ΕΝ ΣΥΝΤΟΜΙΑ

ΟΘΕΝ ΗΡΞΑΝΤΟ ΚΑΙ ΠΟΘΕΝ ΓΕΓΟΝΑΣΙΝ.

DE HÆRESIBUS

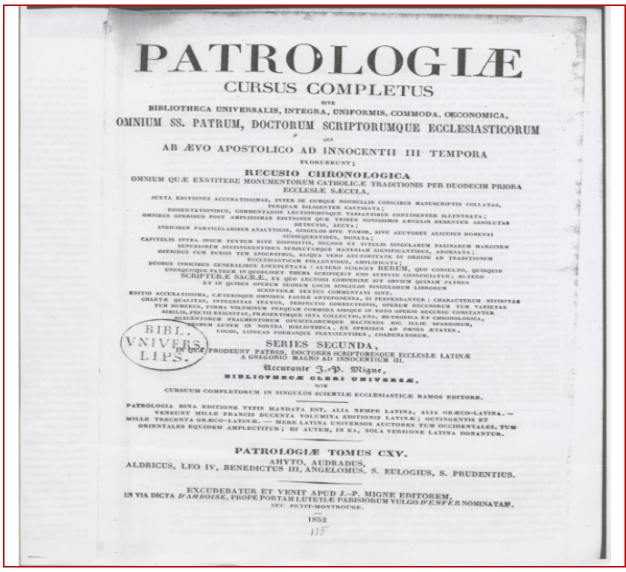
COMPENDIUM

UNDE ORTÆ SINT ET QUOMODO PRODIERUNT.

VARIÆ LECTIONES.

NOTÆ.

الملاحق



PATROLOGIÆ
CURSUS COMPLETUS
SIVE
BIBLIOTHECA UNIVERSALIS, INTEGRA, UNIFORMIS, COMMODA, OECONOMICA,
OMNIUM SS. PATRUM, DOCTORUM SCRIPTORUMQUE ECCLESIASTICORUM
QUI
AB ÆVO APOSTOLICO AD INNOCENTII III TEMPORA
FLORUERUNT;
RECUSIO CHRONOLOGICA
OMNIUM QUÆ EXSTITERE MONUMENTORUM CATHOLICÆ TRADITIONIS PER DUODECIM PRIORA ECCLESIÆ SÆCULA,

SERIES SECUNDA,
IN QUA PRODEUNT PATRES, DOCTORES SCRIPTORESQUE ECCLESIÆ LATINÆ A GREGORIO MAGNO AD INNOCENTIUM III.
Accurante J.-P. Migne,
BIBLIOTHECÆ CLERI UNIVERSÆ,
SIVE
CURSUUM COMPLETORUM IN SINGULOS SCIENTIÆ ECCLESIASTICÆ RAMOS EDITORE.

PATROLOGIÆ TOMUS CXV.
AHYTO, AUDRADUS,
ALDRICUS, LEO IV, BENEDICTUS III, ANGELOMUS, S. EULOGIUS, S. PRUDENTIUS.

EXCUDEBATUR ET VENIT APUD J.-P. MIGNE EDITOREM,
IN VIA DICTA D'AMBOISE, PROPE PORTAM LUTETIÆ PARISIORUM VULGO D'ENFER NOMINATAM,
SEU PETIT-MONTROUGE.
1852



INSTITUTUM STUDIIS CLASSICIS PROMOVENDIS

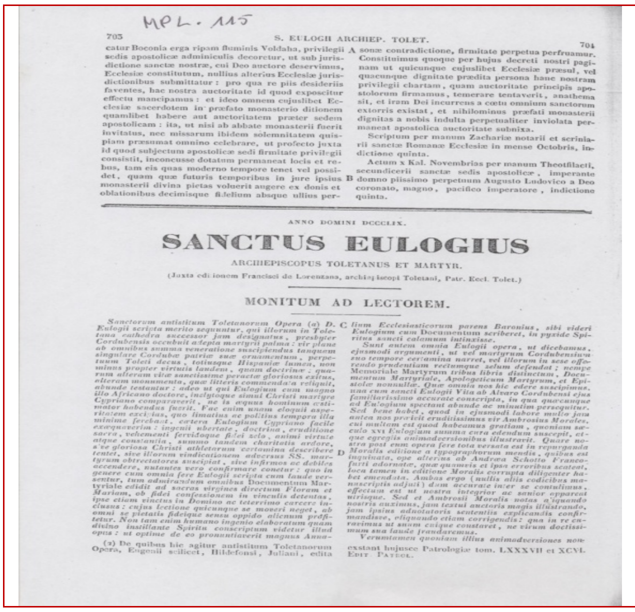
PHILIPPI CALLIMACHI

AD INNOCENTIUM VIII
DE BELLO TURCIS INFERENDO
ORATIO

recensuit
in linguam Polonam traduxit
Irmina Lichońska

commentariis historicis illustravit
Thaddaeus Kowalewski

VARSOVIAE MCMLXIV
PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

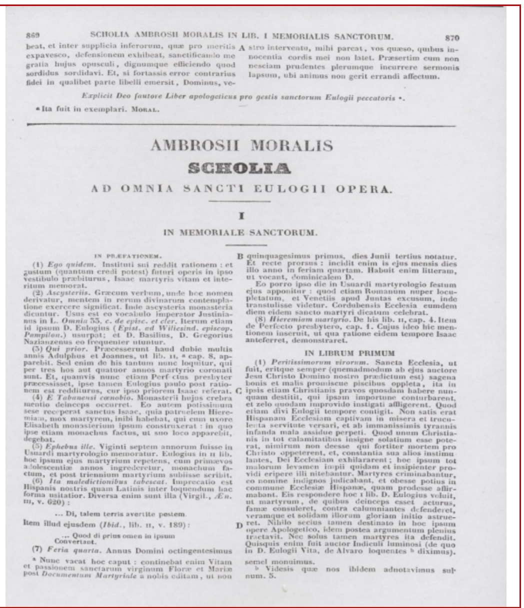


703 S. EULOGII ARCHIEP. TOLET. 704

ANNO DOMINI DCCCLIX.

SANCTUS EULOGIUS
ARCHIEPISCOPUS TOLETANUS ET MARTYR.

MONITUM AD LECTOREM.

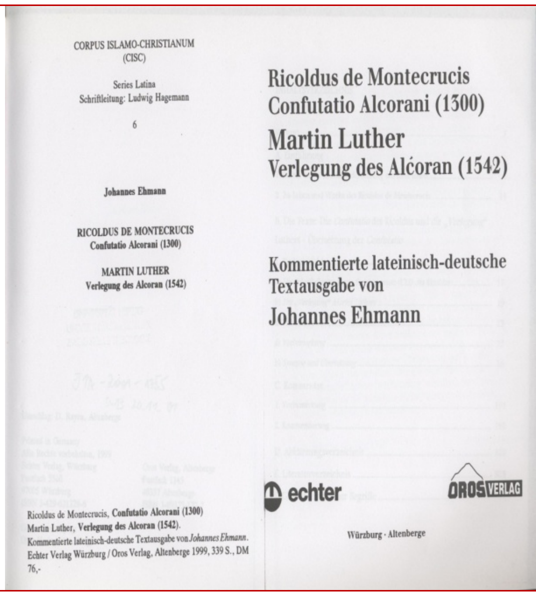


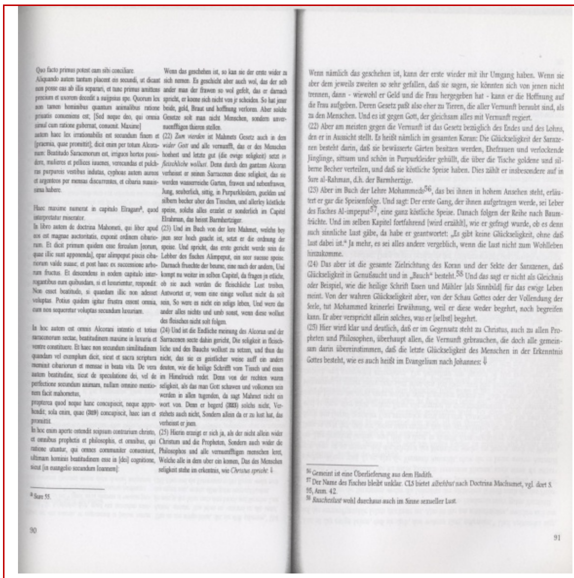
869 SCHOLIA AMBROSII MORALIS IN LIB. I MEMORIALIS SANCTORUM. 870

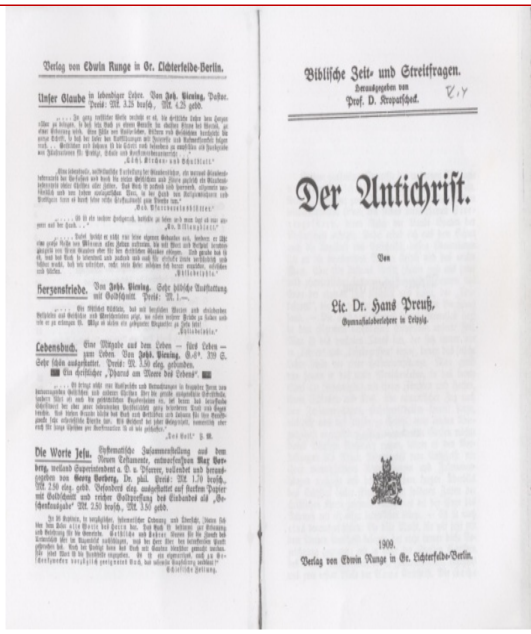
AMBROSII MORALIS
SCHOLIA
AD OMNIA SANCTI EULOGII OPERA.

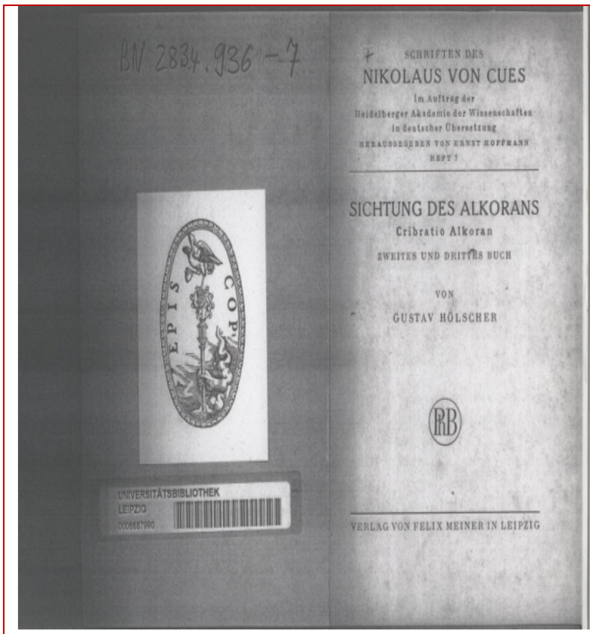
I
IN MEMORIALE SANCTORUM.

IN LIBRUM PRIMUM

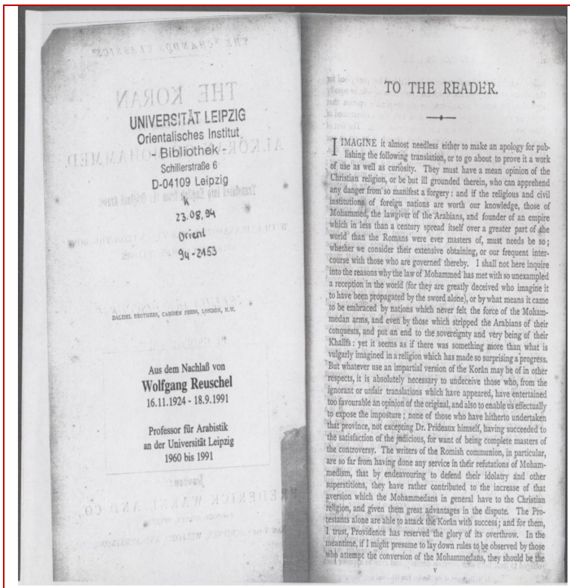

CORPUS ISLAMO-CHRISTIANUM
(CISC)
Series Latina
Schriftleitung: Ludwig Hagemann
6
Johannes Ehmann
RICOLDUS DE MONTECRUCIS
Confutatio Alcorani (1300)
MARTIN LUTHER
Verlegung des Alcoran (1542)
Ricoldus de Montecrucis
Confutatio Alcorani (1300)
Martin Luther
Verlegung des Alcoran (1542)
Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von
Johannes Ehmann
echter
OROS VERLAG
Würzburg · Altenberge
Ricoldus de Montecrucis, Confutatio Alcorani (1300)
Martin Luther, Verlegung des Alcoran (1542).
Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von Johannes Ehmann.
Echter Verlag Würzburg / Oros Verlag, Altenberge 1999, 339 S., DM 76,-




Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.
Unser Glaube
Herzensfriede.
Lebensbuch.
Die Worte Jesu.
Biblische Zeit- und Streitfragen.
Herausgegeben von
Prof. D. Kropatscheck.
Der Antichrist.
Von
Lic. Dr. Hans Preuß,
Gymnasialoberlehrer in Leipzig.
1909.
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

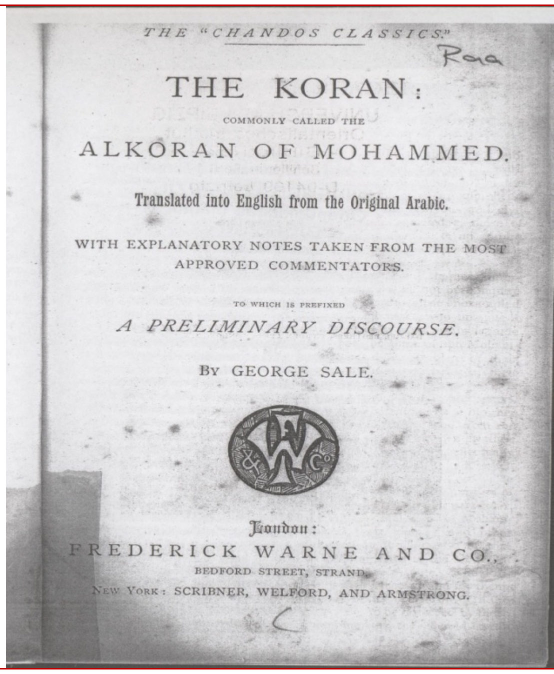

BN 2834.936-7
SCHRIFTEN DES
NIKOLAUS VON CUES
Im Auftrag der
Heidelberger Akademie der Wissenschaften
in deutscher Übersetzung
HERAUSGEGEBEN VON ERNST HOFFMANN
HEFT 7
SICHTUNG DES ALKORANS
Cribratio Alkoran
ZWEITES UND DRITTES BUCH
VON
GUSTAV HÖLSCHER
VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG
EPIS COP
UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK
LEIPZIG

الملاحق



TO THE READER.

I IMAGINE it almost needless either to make an apology for publishing the following translation, or to go about to prove it a work of use as well as curiosity. They must have a mean opinion of the Christian religion, or be but ill grounded therein, who can apprehend any danger from so manifest a forgery: and if the religious and civil institutions of foreign nations are worth our knowledge, those of Mohammed, the lawgiver of the Arabians, and founder of an empire which in less than a century spread itself over a greater part of the world than the Romans were ever masters of, must needs be so; whether we consider their extensive obtaining, or our frequent intercourse with those who are governed thereby. I shall not here inquire into the reasons why the law of Mohammed has met with so unexampled a reception in the world (for they are greatly deceived who imagine it to have been propagated by the sword alone), or by what means it came to be embraced by nations which never felt the force of the Mohammedan arms, and even by those which stripped the Arabians of their conquests, and put an end to the sovereignty and very being of their Khalifs: yet it seems as if there was something more than what is vulgarly imagined in a religion which has made so surprising a progress. But whatever use an impartial version of the Korân may be of in other respects, it is absolutely necessary to undeceive those who, from the ignorant or unfair translations which have appeared, have entertained too favourable an opinion of the original, and also to enable us effectually to expose the imposture; none of those who have hitherto undertaken that province, not excepting Dr. Prideaux himself, having succeeded to the satisfaction of the judicious, for want of being complete masters of the controversy. The writers of the Romish communion, in particular, are so far from having done any service in their refutations of Mohammedism, that by endeavouring to defend their idolatry and other superstitions, they have rather contributed to the increase of that aversion which the Mohammedans in general have to the Christian religion, and given them great advantages in the dispute. The Protestants alone are able to attack the Korân with success; and for them, I trust, Providence has reserved the glory of its overthrow. In the meantime, if I might presume to lay down rules to be observed by those who attempt the conversion of the Mohammedans, they should be the


THE "CHANDOS CLASSICS."

THE KORAN:

COMMONLY CALLED THE

ALKORAN OF MOHAMMED.

Translated into English from the Original Arabic.

WITH EXPLANATORY NOTES TAKEN FROM THE MOST APPROVED COMMENTATORS.

TO WHICH IS PREFIXED

A PRELIMINARY DISCOURSE.

BY GEORGE SALE.

London:
FREDERICK WARNE AND CO.,
BEDFORD STREET, STRAND.
NEW YORK: SCRIBNER, WELFORD, AND ARMSTRONG.


πολλῷ μᾶλλον ἐρήμη ἂν εἴη χαρίσματός τε καὶ θείου τρόπου. Ἀλλὰ μὴν ἡ κτίσις οὐ παντελῶς ἐρήμη θείου χαρίσματος καὶ ἁγιωσύνης καὶ ἀσφαλείας καθίσταται· πῶς γὰρ ἂν καὶ συνείχετο; Δῆλον, ὅτι καὶ ὁ ταύτης μεταδοτικός, ὅπερ ἐστὶ Θεός, πολλῷ πλέον οὐσιώδους ἀνάπλεώς ἐστιν ἁγιότητος καὶ ἐν ἁγιασμῷ τὸν κόσμον διευθετίζει. Εἰ οὖν ὁ Θεὸς ἐν ἁγιωσύνῃ ἅγιος ὢν τὸν κόσμον ἁγιάζει καὶ διευθετίζει καὶ θείων ἐμπνεύσεων καὶ μυήσεων καὶ χαρισμάτων (24r) <τὰ> ὄντα ἐμπίμπλησι, φανερόν, ὅτι ἁγιότητα ἔχει. Πᾶν δὲ τὸ ἔχον ἁγιότητα ἢ θετῶς ταύτην ἔχει ἢ φύσει. Ἀλλ', εἰ μὲν θετῶς ἔχει, σκοπεῖν ἔστι διὰ συλλογισμοῦ τὸ ἄτοπον. Ὁ Θεὸς θετὴν ἔχει τὴν αὐτοῦ ἁγιότητά τε καὶ ἔμπνευσιν· πᾶν δὲ τὸ οὕτως ἔχον ἐκ προκοπῆς τελειοῦται· συνάγεται ἄρα, ὅτι ὁ Θεὸς κατὰ προκοπὴν τελειοῦται, ὅπερ ἐστὶν ἐπὶ Θεοῦ λέγειν βλάσφημον.

12. Καὶ ἄλλως.

Εἰ ὁ Θεὸς θετὴν ἔχει τὴν αὐτοῦ ἁγιότητά τε καὶ ἔμπνευσιν, δῆλον, ὅτι θύραθεν αὐτὴν εἴληφεν· Πᾶν δὲ τὸ οὕτως ἐσχηκὸς παρ' ἑτέρου τινὸς ταύτην εἴληφεν· καὶ (24v) γὰρ οὐδὲν τῶν ὄντων αὐτὸ ἑαυτῷ παρέχει καὶ παρέχεται, ἁγιάζει τε καὶ ἁγιάζεται, φωτίζει τε καὶ φωτίζεται, ὥσπερ οὐδὲ τὸ αὐτὸ διδάσκει τε καὶ διδάσκεται. Εἰ οὖν ὁ Θεὸς παρ' ἑτέρου ταύτην εἴληφεν, ἤτοι ἀπὸ ἴσου ἢ ἀπὸ ἐλάττονος ἢ ἀπὸ κρείττονος. Ἀλλ', ὅτι μὲν οὐκ ἀπ' οὐδενὸς τούτων ἐνδέχεται, ἐντεῦθεν δῆλον. Τὸ μὲν γὰρ ἁγιότητά πως ἔκ τινος μεταλαμβάνον ἁγιαζόμενόν πως μεταλαμβάνει· τὸ δὲ ἁγιαζόμενον ἐν τῷ λαμβάνειν ἀπὸ κρείττονος μεταλαμβάνει καὶ ἁγιάζεται. Τούτων δὲ τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ἴσον, κρεῖττον (25r) δὲ Θεοῦ οὐκ ἔστιν, ὡς ἡ κοινὴ ἔννοια ἔχει· οὐκ ἄρα ὁ Θεὸς παρ' ἑτέρου τὴν αὐτοῦ ἁγιότητα εἴληφεν. Εἰ δὲ μὴ παρ' ἑτέρου, δῆλον, ὅτι οὐδ' ἔξωθεν· εἰ δὲ μὴ ἔξωθεν, οὐδὲ θετῶς διὰ τὸ πᾶν τὸ θετῶς τοιοῦτον εἶναι.

13. Καὶ ἄλλως.

Εἰ ὁ Θεὸς θετὴν ἔχει τὴν ἁγιότητα, φανερόν, ὅτι συμβέβηκεν αὐτῷ· πᾶν δὲ συμβεβηκὸς πεπερασμένον τέ ἐστι καὶ ἐν κτιστῇ φύσει δηλονότι <τὸ> εἶναι ἔχει· συνάγεται ἄρα, ὅτι ὁ Θεὸς κτιστός ἐστιν καὶ κτιστὴν φύσιν ἔχει. Εἰ δὲ τοῦτο, ἤτοι παρ' ἑαυτοῦ ἔκτισται ἢ παρ' ἑτέρου. Ἀλλ', εἰ μὲν παρ' ἑαυτοῦ, ἔσται κατὰ (25v) ταὐτὸ ὁ αὐτὸς παράγων καὶ παραγόμενος, κτίζων καὶ κτιζόμενος, δημιουργῶν καὶ δημιουργούμενος· οὐδὲν δὲ τῶν ὄντων τοιοῦτόν ἐστιν. Οὐκ ἄρα ὁ Θεὸς παρ' ἑαυτοῦ ἔκτισται. Ἀλλ' οὐδὲ παρ' ἑτέρου. Εἰ γὰρ καὶ τοῦτο δοίη τις, ἔσται τοῦ Θεοῦ Θεὸς καὶ περὶ ἐκείνου τὰ αὐτὰ ἀπορήσομεν, καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον· οὐκ ἄρα ὁ Θεὸς θετὴν ἔχει τὴν αὐτοῦ ἁγιότητα καὶ ἔμπνευσιν τῶν χαρισμάτων. Εἰ οὖν ὁ λόγος διὰ πολλῶν ἐπιχειρημάτων ἀδύνατον ἔδειξε τὸ θετῶς ἔχειν τὸν Θεὸν τὴν αὐτοῦ ἁγιότη-

PG 688 B 10 - 689 B 5. - ep. 1, f. 183v 13 - 185v 17 Apol. 311 ἀσφαλείας: φρουρᾶς ep. 1, f. 183v 17 316 τὰ addidi; χαρισμάτων <τὰ> ὄντα ἐμπίμπλησι: τρόπους χαρισμάτων τοῖς οὖσιν ἐντίθησιν ep. 1, f. 184r 7 sq. 326 sq. αὐτὸ διδάσκει: αὐτὸ κατὰ ταὐτὸ διδάσκει ep. 1, f. 184v 9 sq. 333 αὐτοῦ: αὐτοῦ ep. 1, f. 185r 6 338 εἶναι: τὸ εἶναι ep. 1, f. 185r 16 347 αὐτοῦ: αὐτοῦ ep. 1, f. 185v 17

22

Art. Nun ist aber die Schöpfung nicht gänzlich entblößt von göttlicher Begnadung, Heiligung und Sicherung; denn wie hätte sie auch Bestand haben können? So ist klar, daß auch derjenige, der daran Anteil gibt, das ist Gott, noch viel mehr in seinem Wesen von Heiligkeit erfüllt ist und mit Heiligung die Welt in guter Ordnung hält. Wenn also Gott, da er heilig in Heiligkeit ist, die Welt heiligt, in guter Ordnung hält und alles, was existiert, mit göttlichen Inspirationen, Weihungen und Begnadungen anfüllt, so ist klar, daß er Heiligkeit besitzt. Jedes Wesen, das Heiligkeit besitzt, besitzt sie entweder durch Annahme oder von Natur. Doch wenn er sie durch Annahme besitzt - man kann durch eine Schlußfolgerung das Unsinnige <dieser Meinung> erkennen: Gott besitzt seine Heiligkeit und Inspiration durch Annahme; alles, was so beschaffen ist, vervollkommnet sich durch Fortschreiten; es ergibt sich also, daß Gott sich durch Fortschreiten vervollkommnet; doch das von Gott auszusagen ist eine Lästerung.

12. Ferner auf andere Weise:

Wenn Gott seine Heiligkeit und Inspiration durch Annahme besitzt, so ist klar, daß er sie von außen erhalten hat. Alles, was so beschaffen ist, hat sie von einem anderen erhalten; denn keines von allen Lebewesen gewährt selbst für sich und läßt sich gewähren, heiligt und wird geheiligt, erleuchtet und wird erleuchtet, so wie auch dasselbe Wesen nicht zugleich lehrt und belehrt wird[12]. Wenn also Gott die Heiligkeit von einem anderen erhalten hat, dann entweder von einem Gleichen oder von einem Schwächeren oder von einem Stärkeren. Doch daß er sie von keinem dieser <Wesen erhalten haben> kann, wird daher deutlich. Ein Wesen, das die Heiligkeit irgendwie von einem anderen erhält, erhält sie, indem es dabei auf irgendeine Weise geheiligt wird. Was durch Empfangen geheiligt wird, erhält <dies> von einem Stärkeren und läßt sich von ihm heiligen. Solche <empfangenden> Wesen sind <im Vergleich zum gebenden> teils schwächer, teils gleich, aber es gibt nichts Stärkeres als Gott, wie es der allgemeine <Menschen->Verstand weiß. Also hat Gott nicht von einem anderen Wesen seine Heiligkeit erhalten. Wenn aber nicht von einem anderen, dann ist offenbar, daß <er sie> auch nicht von außen <erhalten hat>; wenn aber nicht von außen, dann auch nicht durch Annahme, da alles Angenommene derartig ist.

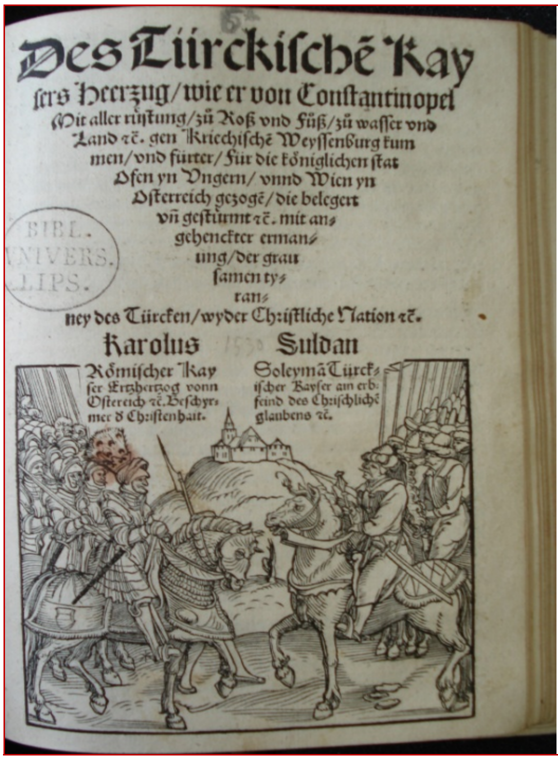
13. Ferner auf andere Weise:

Wenn Gott die Heiligkeit durch Annahme hat, so ist klar, daß sie ihm als Akzidenz zuteil geworden ist; jedes Akzidenz ist begrenzt und hat, wie offenbar ist, seine Existenz in einer erschaffenen Natur; es ergibt sich also, daß Gott erschaffen ist und eine erschaffene Natur hat. Ist dies der Fall, dann ist er entweder von sich selbst erschaffen worden oder von einem anderen Wesen. Doch wenn von sich selbst, dann wird er in bezug auf das Gleiche zugleich hervorbringend und hervorgebracht, erschaffend und erschaffen, verfertigend und verfertigt sein; aber keines von allen Wesen ist von dieser Art. Also ist Gott nicht von sich selbst erschaffen. Aber auch nicht von einem anderen Wesen. Denn wenn jemand dies zugestände, würde es einen Gott von Gott geben und über jenen würden wir in der gleichen Verlegenheit sein, und so fort ins Unendliche; also besitzt Gott seine Heiligkeit und die Inspiration der Gnadengaben nicht durch Annahme. Wenn also die Erörterung mit vielen Argumenten die Unmöglichkeit <der Annahme> gezeigt

23



الملاحق



Des Türckische Kaysers Heerzug/ wie er von Constantinopel Mit aller rüstung/ zů Roß vnd Füß/ zů wasser vnd Land ꝛc. gen Kriechische Weyssenburg kummen/ vnd fürter/ Für die königlichen stat Ofen yn Vngern/ vnnd Wien yn Osterreich gezogē/ die belegert vñ gestürmt ꝛc. mit angehenckter ermanung/ der grausamen tyranney des Türcken/ wyder Christliche Nation ꝛc.

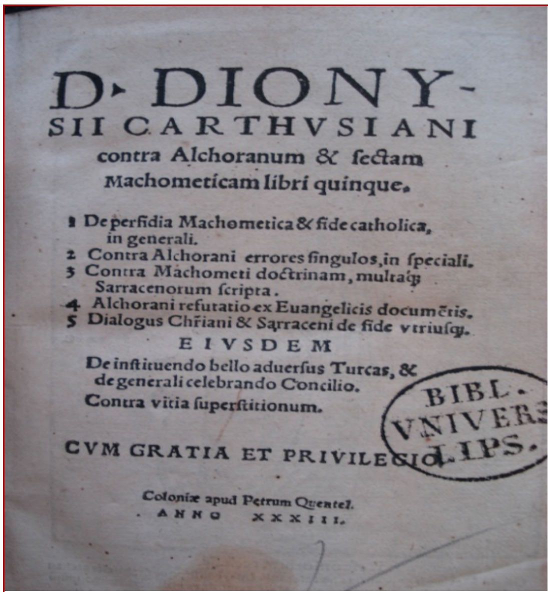
Karolus Römischer Kayser Ertzhertzog vonn Osterreich ꝛc. Beschyrmer d Christenhait.

Suldan Soleymā Türckischer Kayser ain erbfeind des Christlichē glaubens ꝛc.



Saracenisch/ Türckisch/ vñ Mahometisch Glaub/ Gesatz/ Chronic/ Gotsdienst/ Ceremonien/ Alle Gebräuch/ Ordnungen/ Disciplinen/ in Kriegs vnnd Fridens zeittenn. Durch einen Sibenbürger/ vmb das M. CCCC. vnnd Sechs vnd Dreissigst Jar/ selb erfaren vnnd beschuben.

Die Zehen Nationen vnd Secten der Christenheit/ Des gleich wie mechtig ein iede/ Vnnd worinnen sie Glaubens halb nit übereyn kommen. Diser zeit schweren spaltungen gar lustig vnd nützlich zulesen.



D. DIONYSII CARTHVSIANI contra Alchoranum & sectam Machometicam libri quinque.

1 De perfidia Machometica & fide catholica, in generali.
2 Contra Alchorani errores singulos, in speciali.
3 Contra Machometi doctrinam, multaq; Sarracenorum scripta.
4 Alchorani refutatio ex Euangelicis documētis.
5 Dialogus Chr̄iani & Sarraceni de fide vtriusq;.

EIVSDEM

De instituendo bello aduersus Turcas, & de generali celebrando Concilio.

Contra vitia superstitionum.

CVM GRATIA ET PRIVILEGIO.

Coloniæ apud Petrum Quentel.

ANNO XXXIII.



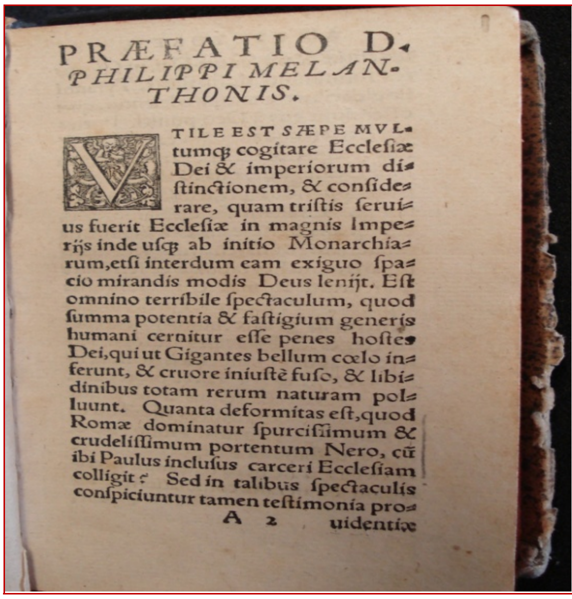
Cronica Abcontersayung vnd entwerffung der Türckey mit jrem begriff/ Inhalt/ Prouintien/ Völckern ankunfft/ Kriegen/ Sigen/ nyderlagen/ glawben/ Religion/ Gesätzen/ siten/ Regiment/ Policey/ reüsterey/ frombkeit vnd boßheit/ von einem Sibenburger. 22. jar darinnen gefangen gelegen/ in Latein beschriben/ Durch Sebastian Franck verteütscht

Sechtzehen Nation/ Secten vnd Parthey/ allen der Christenheit in dem einigen Christliche glaubē

Newlich widerumb vberlesen/ Corrigieret vnd gebessert.

M.D.XXXI.

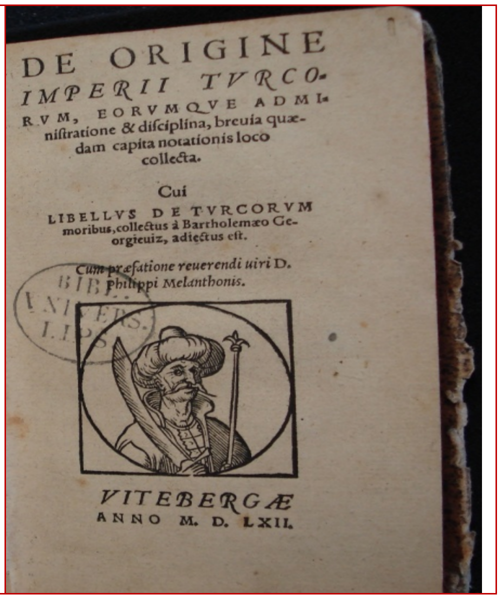
الملاحق



PRÆFATIO D. PHILIPPI MELANTHONIS.

VTILE EST SÆPE MVLtumq; cogitare Ecclesiæ Dei & imperiorum distinctionem, & considerare, quam tristis seruitus fuerit Ecclesiæ in magnis Imperijs inde usq; ab initio Monarchiarum, etsi interdum eam exiguo spacio mirandis modis Deus leniijt. Est omnino terribile spectaculum, quod summa potentia & fastigium generis humani cernitur esse penes hostes Dei, qui ut Gigantes bellum cœlo inferunt, & cruore iniustè fuso, & libidinibus totam rerum naturam polluunt. Quanta deformitas est, quod Romæ dominatur spurcissimum & crudelissimum portentum Nero, cũ ibi Paulus inclusus carceri Ecclesiam colligit? Sed in talibus spectaculis conspiciuntur tamen testimonia pro-

A 2 uidentiæ



DE ORIGINE IMPERII TVRCORVM, EORVMQVE ADMInistratione & disciplina, breuia quædam capita notationis loco collecta.

Cui

LIBELLVS DE TVRCORVM moribus, collectus à Bartholemæo Georgieuiz, adiectus est.

Cum præfatione reuerendi uiri D. Philippi Melanthonis.

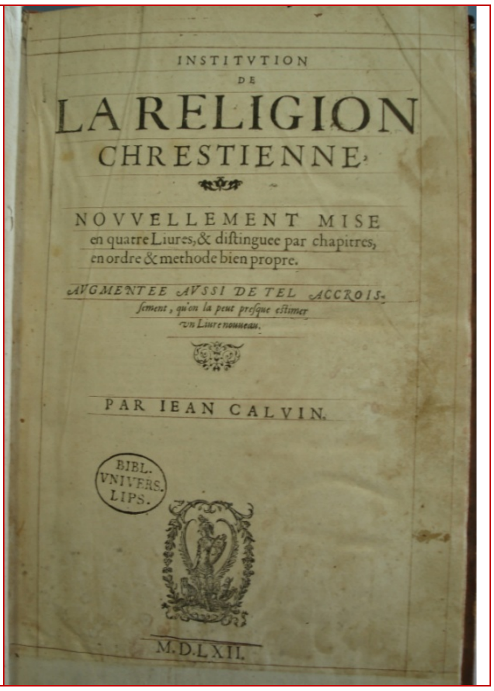
VITEBERGÆ

ANNO M. D. LXII.



DES HISTOIRES ORIENTALES ET PRIN-

A PARIS,



INSTITVTION DE LA RELIGION CHRESTIENNE,

NOVVELLEMENT MISE en quatre Liures, & distinguee par chapitres, en ordre & methode bien propre.

AVGMENTEE AVSSI DE TEL ACCROISsement, qu'on la peut presque estimer vn Liure nouueau.

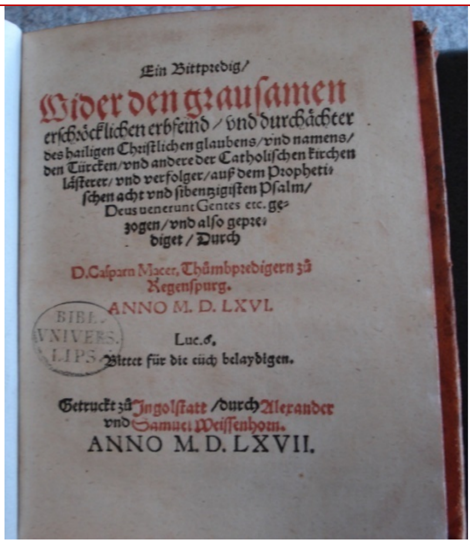
PAR IEAN CALVIN.

M.D.LXII.

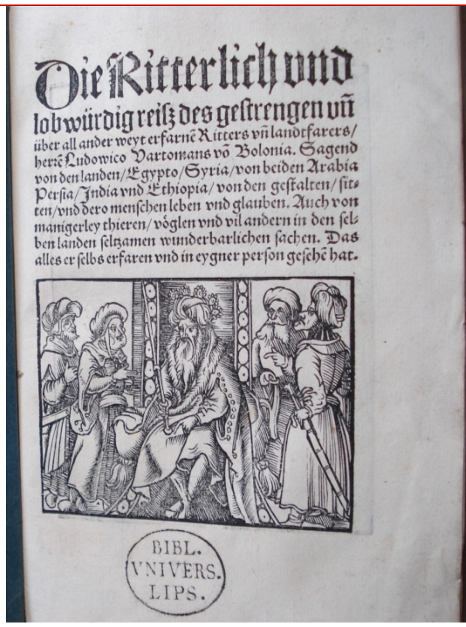
الملاحق



OPERA
Sebastiani Castellionis/
Eertijdts
Binnen sijn leven Professoor der Hebreeusche
ende der Griecksche talen / inde vermaerde
Universiteyt van Basel.
Waer in crachtelijck bewesen wordt dat nie-
mant den anderen om de verscheydenheyt in Reli-
gie benijden noch gewelt aen doen/ofte vervolgen en sal.
Met noch een nuttighe ende stichtelijcke uyt-
legginge der Predestinatie en Verkiesinge Gods/
Ende een verclaringhe van den Vryen wille des Menschen.
... alder eerst uyt den Latyne in Nederduytsche sprake tsamen gestelt.
... der verclaringe deses Boecks vint den Leser op het vijfde Blat.
TOT HAERLEM,
Gedruckt by Vincent Casteleyn, ende David Wachtendonck,
Voor Pieter Arentsz. Boeckvercooper / woonende in
de Bartel-Jorys straet/inden Gereformeerden Bybel, 1613.
BIBL. VNIVERS. LIPS.



Ein Bittpredig/
Wider den grausamen
erschröcklichen erbfeind / vnd durchächter
des hailigen Christlichen glaubens/vnd namens/
den Türcken/vnd andere der Catholischen kirchen
lästerer/ vnd verfolger/auß dem Propheti-
schen acht vnd sibentzigisten Psalm/
Deus venerunt Gentes etc. ge-
zogen/vnd also gepre-
diget / Durch
D. Casparn Macer, Thůmbpredigern zů
Regenspurg.
ANNO M. D. LXVI.
Luc. 6.
Bittet für die eüch belaydigen.
Getruckt zů Ingolstatt /durch Alexander
vnd Samuel Weissenhorn.
ANNO M. D. LXVII.
BIBL. VNIVERS. LIPS.



Die Ritterlich vnd
lobwürdig reiß des gestrengen vñ
über all ander weyt erfarnẽ Ritters vñ landtfarers/
herrẽ Ludowico Vartomans võ Bolonia. Sagend
von den landen/ Egypto/ Syria/ von beiden Arabia
Persia/ India vnd Ethiopia/ von den gestalten/ sit-
ten/ vnd dero menschen leben vnd glauben. Auch von
manigerley thieren/ vöglen vnd vil andern in den sel-
ben landen seltzamen wunderbarlichen sachen. Das
alles er selbs erfaren vnd in eygner person geseheñ hat.
BIBL. VNIVERS. LIPS.



الفهارس العامة

أ

الفهارس العامة

ب

الفهارس العامة

الفهارس العامة

الفهارس العامة

الفهارس العامة

الفهارس العامة

الفهارس العامة

ي

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران السانية

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية — قسم التاريخ وعلم الآثار

رسالة لنيل درجة دكتوراه في التاريخ بعنوان:

الإسلام والحركة الإنسانية في أوربا

صورة الإسلام خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين

تقديم — إشراف الأستاذ الدكتور

رنيمة أحمد — فغرور دحو

لجنة المناقشة

الرئيس	بن معمر محمد	أستاذ	جامعة وهران
المشرف	فغرور دحّو	أستاذ	جامعة وهران
المناقش	دادا محمد	أستاذ	جامعة وهران
المناقش	مجاود محمد	أستاذ	جامعة سيدي بلعباس
المناقش	مكحلي محمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس
المناقش	مبخوت بودواية	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان

السنة الجامعية 2010-2011

ملخص الرسالة

لسنا ندري إن كنا نعيش اليوم في قلب صدام حقيقي بين الغرب والإسلام، أم أننا نعيش مجرد حالة الصدام الإعلامي والفكري الذي ليس له أي علاقة بالواقع...! فمباشرة بعد انتهاء التجربة الاستعمارية المدمرة وتراجع الغرب إلى قلاعه، هاهي الحرب على الإرهاب، تعبر الحدود وتعيد الزحف بشكل آخر، وتضرب المواقع المستهدفة لتزهق أرواح الآلاف أو الملايين من المسلمين في العالم، وفي مقابل هذا الفعل الواقعي، وهذه الحقيقة المذهلة، هناك خطاب متميز، منطقي البناء، يستند إلى المعرفة العلمية وإلى أساليب الإقناع وتقنيات الاتصال الأكثر تقدما، يجعلنا نشك إن كناّ حقا نعيش الصراع أم أنها مجرد تصورات نعيشها بتمثّلات الماضي ومرارة الحاضر.

والملفت للانتباه أن موضوع الصراع بين الإسلام وبين المسيحية اللاتينية منذ زمن طويل، ثم مع الغرب الحديث إلى يوم الناس هذا، قد أخذ حيزا أكبر في الإعلام وفي الفكر وفي الثقافة وفي كل أشكال التدوين الأخرى في الغرب، من خطابات البابا أوربانوس الثاني URBAINE II إلى تحليلات صمويل هنتغتن SAMUEL HUNTINGTON الإستراتيجية مرورا بملاحم رولان ROLAND وبدعوات القديس برنار SAINT BERNARD الحماسية. كما مثّل موضوع الصراع هذا من ناحية الدراسة، المادة الأكثر إنتاجا وتسويقا من بين الصراعات والحروب التي حدثت في مناطق أخرى كالصين مثلا أو في آسيا الوسطى، وحتى الحروب التي حدثت بين المسلمين أنفسهم وفي ديارهم والتي لم تكن بهذا الثقل الفكري والأيديولوجي. والمثير أيضا أن كل ما حدث بين الأوربيين من عداوات وحروب ودمار منذ زمن طويل إلى اليوم لم يكن ليصنف ضمن ذلك الصنف من الصراع الحضاري المتميز... والمدهش حقا أنه لم يجرأ أحدا في الغرب على تصنيف الحروب الدينية التي جرت خلال القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين في أوربا على أنها صراع لمنظومات قيم متناقضة أو صداما بين الحضارات أو الثقافات أو الأعراق. وحتى الحربين العالميتين لم تصنّف على أنهما حربين حضاريتين على الرغم من مشاركة معظم

أجناس البشرية فيهما على اختلاف ثقافاتهم وعقائدهم ومللهم ونحلهم ونزعاتهم الفكرية وخياراتهم المادية منها والروحية...

لقد تطور في أوربا منذ زمن بعيد خطاب متميز نحو الإسلام ونحو باقي شعوب وثقافات المعمورة، خطاب يحمل من الخصوصية والتميز ما يجعله جديرا بالبحث والدراسة العلمية المتخصصة اليوم. وفتح نافذة على تراث الغرب المجهول والغامض في ثقافتنا التي صارت خلال الثلاثة قرون الأخيرة أكثر وهنا وهشاشة في إنتاجها لأشكال المعرفة العلمية والفكرية المناسبة لطبيعة وخصوصية حالاتها الراهنة.

كما ترتب عن انتصار العرب وخروجهم برسالة الإسلام من شبه الجزيرة العربية إلى بلدان الشعوب المجاورة، ردات فعل ومواقف متنوعة. لقد كان التعاون والقبول –ولو بعد مدة من الاحتكاك المسلح- موقف الكثير من شعوب المشرق وإفريقيا التي رضت بالعقيدة الجديدة ومن ورائها السلطة السياسية الإسلامية ، ولكن بعض الطوائف اختارت الحفاظ على معتقداتها بعدما ضمنت شروط البقاء الكريم، أماّ خارج نطاق السلطة الإسلامية، وخصوصا في أوربا الغربية، فإن الحكم الإسلامي لم يستطع النفاذ إلى أبعد من نصف إيطاليا الحالية ومعظم أراضي شبه جزيرة إيبيريا وبعض الأقاليم في جنوب غرب فرنسا لمدة قصيرة نسبيا. وبعد استقرار الإسلام في أوربا خصوصا، شرعت مجتمعاتها في أنتاج نوع من الثقافة المعبرة عن موقفها من الإسلام ومن المسلمين. وكانت هذه الثقافة التي بدت في أشكال فكرية جدالية دينية من الجهات الرسمية، وفي أدبيات شفوية أسطوريا شعبية، ولكن بتأطير رسمي. وإذا كانت أوربا الغربية اللاتينية الثقافة والمسيحية الديانة والكاثوليكية الكنيسة والبابوية السلطتين الحقيقيتين الدينية والزمنية، قد اختارت محاورة الإسلام والمسلمين بإلزام الأعمال الفكرية المدافعة بأن تكون روح وصوت المجهودات الحربية المهاجمة. فكانت بذلك الحروب الصليبية هي مرجعية الحوار ومنطلق الصراع طيلة فترة العصور الوسطى. فإن القرن السادس عشر الميلادي قد تميز بقدرة شعوب أوربا على إحداث توازن مع المسلمين على المستوى الفكري والتقني والتنظيمي، وسرعان ما تحول التوازن هذا إلى تفوق مؤكّد خلال القرن التاسع عشر، هيمنة كلية تقريبا خلال النصف

الأول من القرن العشرين. وفي خضم التحولات الكبرى التي عرفها الغرب، كان الإسلام والمسلمون دوما -كما تؤكده المصادر الغربية المذكورة في متن هذه الرسالة- المصدر الأكثر سخاء في فتح باب الممكن وتقديم الخيارات الضرورية لمعرفة طبيعة وخصوصيات الحياة العامة، وفي الوقت ذاته كان الإسلام المصدر الوجودي الأكثر تهديدا للغرب والعنصر الأكثر تحفيزا للبناء الداخلي لأوربا.

كما كان القرن السادس عشر الميلادي من أكثر القرون حروبا على وجه البرية. بين المسلمين والأوربيين، وقد أمتد الصراع من كوسوفو إلى فيينا عبر سهول صربيا والمجر، وفي جنوب القوقاز والقرم حتى جنوب بولونيا، كما تواصلت المقاومة الإسلامية في الأندلس غربا. أما على أسطح البحار، فقد أُديرت الأشرعة والمدافع بين الطرفين في البحر المتوسط وفي الأطلسي من طنجة غربا إلى المهدية مرورا بوهران وجيجل وصولا إلى لافليت والأدرياتيك حتى البوسفور. وعلى الأطراف استمر الصراع من ملندي إلى أتشي عبر الملايو ومن بحر العرب حتى مندناو في أقصى الشرق. هذه باختصار خريطة الصراع بين الإسلام والغرب خلال القرن السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وفي الظروف هذه كان ينطلق من قلب العالم اللاتيني الجرماني الرحالة والمبشرون يجوبون بلدان المسلمين، ويدونون آداب رحلاتهم، كما كان التجار يغامرون برا وبحرا من أجل المزيد من الربح، كما كان الفلاسفة يقرؤون ويتأملون العالم من جديد. كما مثّل القرن السادس عشر الميلادي داخليا، فترة مفصلية في تاريخ أوربا. لقد كان قرنا عنيفا أشد العنف بصراعاته وحروبه ودماره، كما كان شديد القسوة على الناس بانتشار الأوبئة والمجاعات... لكن المدهش أنه كان الفترة الأكثر إنتاجا للسكان والعمران والثروة. كما كان هذا القرن أيضا قرن القطائع مع أشكال الفكر القديمة، وأساليب التعليم والتصورات الدينية والعلمية المغلقة، والاستعداد لإنتاج فكر الأنوار وتحقيق ثورة صناعية أكدت التفوق الكامل لصالح الغرب على العالم. وفي وعي القرنين السادس عشر والسابع عشر بقي الإسلام حاضرا كدين، وكفلسفة وكطب ومعرفة علمية وفي الفكر الغربي عموما، كما بقي حاضرا أيضا كإمبراطوريات وكيانات سياسية وفضاءات جغرافية وثقافية إنسانية، كان على أوربا تحقيق مشروع اختراقها وإخضاعها.

وفي خلال هذه الظروف وفي خضم التحولات المتسارعة، يمكن طرح الإشكال التالي: كيف كانت أوربا المسيحية اللاتينية تبحث عن آليات التعامل مع الإسلام؟ وكيف كانت تتلقى وتستوعب عناصره الإيجابية؟ وفي المقابل، كيف استطاعت النخب رسم إستراتيجية تحقق لأوربا اللاتينية تجاوز نظام العصور الوسطى وامتصاص التناقضات الداخلية وفي الوقت ذاته التفوق على العالم الإسلامي ولو على المدى البعيد؟ وقد مثلت ثنائية التساؤل حول هذا الموضوع صلب هذه الدراسة. فالحركة الإنسانية كانت قاطرة أوربا إلى الحداثة وخلاصة صراع أوربا مع ذاتها، كما كانت نتيجة لاستيعاب كل التراكمات القديمة الوافدة عبر ترجمة التراث العالمي الإنساني من اللغة العربية وتحويل الكل إلى أدوات للهيمنة وفق قيم الهوية الأوربية الغربية.

يتلخّص الهدف من هذه الدراسة في محاولة فهم بعض الجوانب من جذور الصراع بين الغرب والإسلام، والأهم هو فهم طبيعة الصراع الذي حافظ على الطاقات الكامنة داخل المنظومة الكنسية الدينية، واستمرت مع المنظومة اللادينية اللائكية ومع مختلف أشكال التكوين الفكري في الغرب إلى ما بعد الحداثة.

ووفق هذه التصورات جاءت هذه الرسالة مقسمة إلى ستة فصول استهلت بتمهيد جاء بعد المقدمة وذيلت بخاتمة.

جاء التمهيد كمدخل يضع الإطار العام للموضوع ويحاول توضيح الظروف التاريخية والفكرية والخصوصيات الدينية التي ميزت العلاقات بين المسيحية والإسلام من نواحي شتى.

أما الفصل الأول المعنون بـ أوربا والإسلام، الفتوحات وردات الفعل الأولى، فهو دراسة تاريخية للمواجهة العسكرية المسيحية الإسلامية والصراع الذي اختارته الإمبراطورية البيزنطية التي فقدت نتيجته مساحات شاسعة وشعوب وموارد ضخمة لصالح الإسلام، والأهم أن منظومة القيم الإسلامية قد حلت محل المنظومة المسيحية وبخاصة في مجالي القانون والاقتصاد. أما الفصل الثاني، فكان حول أصول الجدال المسيحي ضد الإسلام وبداية المواجهة الفكرية التي شكّلت الدعاية المسيحية في أوربا عموما، فهو قراءة لطبيعة تعامل المؤسسات البيزنطية مع

الإسلام على أنه خصم سياسي وعسكري أكثر من الاعتبارات العرقية والإيديولوجية على الرغم من وجودها. وسرعان ما انتقل الصراع الفكري من بيزنطة إلى الغرب اللاتيني الذي تميز بهيمنة الفكر المدرسي السكولاستيك ومحاولة أوربا الخروج من العزلة بشنها للحروب الصليبية ودعمها لمنظومة الجدال المسيحي، بتشجيع الأغاني الملحمية لإثارة المشاعر والعواطف ضد المسلمين، وهذا ما جعل من الجدال المسيحي الغربي يرتبط عضويا بالدعوة إلى الحروب الصليبية، فكان دعاية عدائية في أشكاله ومضامينه أكثر من اتّسامه بالصبغة الحوارية الفكرية. كما خاضت أوربا تجربة مهمة في تاريخ الكنيسة تمثلت في محاولة إقناع المسلمين سلميا باعتناق المسيحية وكان هذا موضوع الفصل الثالث. أما الفصل الرابع فقد تطرق إلى إشكالية المعارضة داخل المنظومة الكنسية اللاتينية الرومانية، وفي الحركات المعرضة لها، والتي لم تنتهي منذ تأسيس الكنيسة إلى اليوم. حيث خاضت فئة من المعارضين للكنيسة والمتهمين بالبدعة، تجربة متميزة في التعامل مع الإسلام، وكيف كان موقفهم ومساهمتهم في تطوير فكرة التحرر من المنظومة الكنسية، وقد دفعت هذه الحركة بفكرة الإصلاح الديني والتحرر العقلي إلى أبعد الحدود. ومع حلول القرن الخامس عشر الميلادي الذي شهد النهضة الحقيقية في أوربا، حيث ظهرت اهتمامات جديدة بمسألة الإسلام، وكان ذلك في جوانب فكرية وفنية أكثر على الرغم من استمرار الاتجاهات الوسيطية الدعائية. وفي خضم مراحل التحول والانفتاح وإنتاج الثقافة الجديدة خلال القرن السادس عشر فإن التأثير الإسلامي كان أكثر إيجابية على الغرب وأكثر سلبية على البلدان الإسلامية، وكان هذا موضوع الفصل الخامس. أما الفصل السادس فهو محاولة إدراك تأثير الإسلام في البناء الأوربي الجديد وتحويل زاوية النظر من الدعاية والصراع إلى المشاركة في التعامل الاقتصادي والإداري والقانوني والعلمي. ويظهر في الفصل السادس والأخير كيف أن تغير الظروف الداخلية للغرب والتحولات الخارجية التي شهدها العالم، قد استثمرها الغرب لصالح تأكيد الدفاع عن مفاهيم العصر الوسيط على الرغم من احتوائه على عناصر مهمة من التجديد. فهذا الفصل دراسة لاستمرارية مفاهيم العصر الوسيط حول الإسلام حتى في الأوساط الأكاديمية الغربية.

ونظرا للمدة الزمنية الطويلة التي أخذها انجاز هذا البحث، فإن المرحلة الأولى قد تميزت بالإطلاع الموسع على المراجع والدراسات، لكنه بعد الحصول على فرصة زيارة مكتبة ألبرتينا وملحقاتها، التابعة لجامعة ليبتسش الألمانية وتصوير حوالي 46 عنوان من المصادر الأصلية المتعلقة بالموضوع، تصويرا كاملا أو جزئيا، فإن مشكلة الندرة قد تحولت إلى مشكلة الكثرة، ومع مرور الوقت أصبح من غير الممكن الإطلاع الكلي المتأني على كل المصادر، إضافة إلى أن تكرار المعلومات ونقل الأفكار داخل تلك المصادر دون الإشارة إلى المصادر كان ظاهرة بارزة لتدوين أوربا حتى عصر متأخر. وبناء على هذا الوضع فإن منهج الدراسة جاء كمحاولة تنسيق لمحتويات الوثائق المدروسة والتي يجب على المؤرخ الالتزام بها، مع الأطروحات والأفكار التي هي متداول اليوم حول الإسلام والمسلمين في أوربا، والبحث في خصوصية هذه العلاقة سلبا إيجابا. ولم يمنع هذا الوضع من بروز مشكل اللغة الذي مثّل عنصرا ممهلا لهذا العمل، إضافة إلى مشكلة الخط القوطي الذي بقي مستعملا في الكتابات الألمانية إلى غاية بداية القرن العشرين (كما سيظهر في الملاحق). بحيث كان التأكد من المعاني والمدلولات والتحقق من المصادر وإعادة كتابتها بمتن وهامش الرسالة بطريقة صحيحة، قد أخذ من الوقت والجهد الكثير.

وتعود مصادر هذه الدراسة إلى فترة القرنين السادس عشر والسابع عشر، إضافة إلى الاعتماد على بعض المصادر التي تعود إلى العصر الوسيط والتي مثلت المادة المعرفية المرجعية المكررة عبر تاريخ الفكر الأوروبي ككل. وتنقسم المصادر الوسيطية إلى قسمين القسم الأول باللغة الإغريقية ظهر بأقلام أباء الكنيسة الشرقية وفلاسفة اللاهوت البيزنطيين، وقد جمع في بعض المدونات وما تزال تُجمع أجزائه حتى اليوم، ولعل أهم المدونات التي حوت هذه المصادر كانت Migne Patrologia Greaca (MPG)، أما القسم الثاني Migne Patrologia Latina (MPL)، وقد خصص إلى نصوص العصر القديم والعصر القديم المتأخر إضافة إلى نصوص العصر الوسيط، وقد شمل هذا القسم أعمال أباء الكنيسة وعلماء اللاهوت اللاتينيين وكل كتاباتهم الدينية، وقد قام جاك بول ميني، بجمعها في فرنسا بين سنوات (1844-1855م) في فرنسا كما تم نشر فهارسها بين سنوات (1862- 1865م). وهناك سلسلة أخرى من المجموعات الوثائقية صدرت حديثا جمعت فيها الأعمال الإغريقية والإعمال اللاتينية، وكذلك الأعمال

الخاصة بالإصلاح الديني والعصر الحديث عموما والمتعلقة أساسا بالإسلام، ضمن "المدونة المسيحية الإسلامية" Corpus Islamo-Christianum (CISC)، تقع في ثلاثة أقسام، القسم العربي المسيحي والقسم الإغريقي بإشراف REINHOLD F. GLEI، حيث سنحت الفرصة للحصول على بعض النسخ منها أعمال نكيتاس البيزنطي باللغة الإغريقية الأصلية مترجمة إلى اللغة الألمانية، كما أن هناك قسم اللاتيني بإشراف LUDWIG HAGENMANN، وبه جمعت أعمال مؤلفين مهمين، يعود الأول إلى اللاهوتي الايطالي ريكولدو دامنتي كروتشي بكتابه نقد القرآن والثاني تمثّل في الشرح المطول والمفصل الذي كتبه رائد الإصلاح البروتستنتي مارتن لوتر لكتاب ريكولدو. وكلا العملين مترجمين إلى اللغة الألمانية بمعية النصين الأصليين باللغة اللاتينية. كما أن هناك الكثير من المصادر التي تمت إعادة نشرها مثل كتاب التأريخ للمؤرخ الرسمي البيزنطي تيوفانس، وكذا الأعمال الكاملة لجان ويكلاف، حيث فاقت العشرين مجلدا، ولكن أهم هذه المجلدات هو المجلد الذي ضم الكتابات اللاتينية حيث تم تصويره، والاعتماد على الكثير من المعلومات الواردة في متنه، والاستفادة من فهارسه المفصلة. وهناك نشرة لأعمال المصلح البروتستانتي مارتن لوتر تقع في 600 صفحة، مترجم بعضها إلى اللغة الألمانية، والبعض الأخر كتب أصلا باللغة الألمانية حينما كانت الألمانية في بداية تطورها وانفصالها عن اللغة اللاتينية. كما أن الأعمال اللاهوتية والفلسفية للكردنال الإنساني الألماني نيكولاوس كوسانوس، قد تم جمعها وترجمتها ونشرها في مجلد واحد عدة مرات وتقع في أكثر من 760 صفحة، وقد حوت الطبعة الأخيرة لسنة 2005، كتابين مهمين حول الإسلام دراسة خاصة بالقرآن ودراسة أخرى خاصة بالأديان، وشملت الدراستين 124 صفحة، إضافة إلى بعض الأفكار المبثوثة في باقي الفصول. أما أعمال إراسموس روترداموس فقد جمعت في الأعمال الكاملة التي لا تخلو أية مكتبة أوربية أو غربية عموما من إحدى نسخها. وهناك مصادر أخرى مهمة جدا خدمت كثيرا موضوع الرسالة، تمثلت في أعمال المفكر الفرنسي والإنساني الكبير، غيوم بوستال حيث تم تصوير كتابه جمهورية الأتراك الذي ألفه بعد الرحالات التي قام بها إلى الشرق وإلى إسطنبول كمبعوث لملك فرنسا فرانسوا الأول إلى السلطان العثماني سليمان

القانوني، وكان لبوستال ملاحظات دقيقة وانطباعات غريبة عما دون في عصره بسبب فهمه لبعض جوانب حياة المسلمين وقيم الإسلام.

أما عن الدراسات التي كانت تنير أكثر هذا البحث على الأقل من الناحية التأريخية والتوثيقية، وربما كان أقدمها كتاب حول الإسلام بعنوان *Der Islam und die Christliche Verkündigung, Eine missionarische Untersuchung* وهو بحث وتحقيق في الكتابات المسيحية حول الإسلام ويبدو أن الهدف من وضعه كان مساعدة المبشرين على فهم الإسلام من خلال تاريخ التدوين المسيحي له، وقد صدر الكتاب سنة (1920م)، ولكن مع مطلع الستينات من القرن العشرين ظهرت الإعمال الكبرى حول تاريخ الإسلام والمسلمين في الثقافة الغربية، ولكنها بقيت قليلة مقارنة بطغيان الدراسات الاستشراقية. وقد مثّل هذا الاتجاه الراهبة الفرنسية ماري تيريز دافارني، في سلسلة مقالات نشرت من سنوات الخمسينات حتى الثمانينات في المجلات المتخصصة معظمها باللغة الفرنسية والبقية بالإنجليزية، وقد جمعها شارل برنت في مدونتين الأولى بعنوان معرفة الإسلام في الغرب الوسيط، *La connaissance de l'Islam dans l'Occident Médiéval* والثانية حول انتقال النصوص العلمية والفلسفية العربية إلى اللغة اللاتينية، ولم يكن لهذه المدونة اقتباس مباشر في هذه الرسالة، وقد صدر الكتابان عن دار فاريورون بهامشاير سنة (1994م). أما محاولة ريتشارد شاوثرن فقد كانت جيدة من حيث التوثيق والطرح التأريخي، وذلك في كتاب صورة الإسلام في أوربا العصر الوسيط *Western Views of Islam in the Middle Age*. ولكن عمل نورمن دانيال المرتب حسب المواضيع وليس التأريخ يبقي أفضل عمل على الإطلاق بسبب قوة مصادره ودقة أبحاثه، وذلك في أعماله الثلاث، العرب وأوربا خلال العصر الوسيط *Arabs and medieval Europe* وكذلك كتاب الإسلام والغرب، تشكل صورة، *Islam and the West, the making of an image* والأهم هو كتاب الإسلام أوربا والإمبراطورية، *Islam Europe and the Empire* وهو خاص بالفترة الحديثة والحركة الاستعمارية وجذورها. كما أن أعمال جوزي بلانيا كوسطو وهي أمينة قسم المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية الفرنسية فكانت من أهم الأعمال من حيث إحصاء المطبوعات العربية في أوربا، *l'imprimerie Arabe en occident XVI^{e}, XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*، وكذلك في الكتاب الثاني الذي خصصته إلى التأثير القوي

والمباشر للإسلام على الحركة الإنسانية التي مهدت لعصر الأنوار في أوربا الغربية، وكان بعنوان *Arabe et humanisme dans la France des derniers Valois*. وقد وردت صور للصفحات الأولى للبعض المصادر التي تم تصويرها في ملاحق الرسالة التي حوت أيضا الخرائط المهمة التي تساعد على فهم أسرع وأدق لبعض الأحداث التاريخية، كما أن للصور بالغ التأثير في تبيان المواقف والأفكار والأحكام. فالصورة حينما يتم إنجازها فإن الظاهرة أو الشعور المعبر عنه يكون قد وصل إلى درجة عالية من الإجماع ومن التأثير في الوعي ومن التركيز في أنتاج المعنى.

أما بالنسبة لطريقة كتابة الرسالة فإن المنهجية التي تم إقرارها عالميا سنة (1991م) من طرف المنظمة العالمية للمعايير ISO 9001، كانت الأكثر استعمالا مدعمة بالتفاصيل التي وردت في الكتاب الذي حوا التوصيات المعتمد رسميا من الجامعات الفرنسية

Le Tapuscrit, recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences humaines, Éditions EHSS, Paris 1999.

وقد تم إتباع نظام الإحالات داخل المتن حينما يتعلق الأمر بتكرار المصدر أو المرجع مع المحافظة على طريقة التهميش أسفل الصفحة وفق النظام المتتالي للأرقام العربية حينما يتعلق الأمر بذكر المصدر أو المرجع للمرة الأولى، أو إثارة تعريف لشخص أو لفكرة أو مذهب أو تعليق أو إشارة. أما بالنسبة لأسماء الأشخاص والمناطق وغير ذلك، فقد تم اختيار الكتابة حسب النطق باللغة الأصلية، كأن يكتب الاسم الألماني حسب النطق الألماني والاسم اللاتيني حسب النطق اللاتيني...

أما بالنسبة لعملية الترجمة فكانت العملية الأكبر والأوسع في هذه الدراسة، وغلب عليها الترجمة بالمعنى، فبعد محاولة فهم جيد للنص في اللّغة الأصلية كان يتم نقله إلى اللغة العربية بأسلوب واضح... وجاءت الخاتمة كمحاولة لتلخيص البحث في مجموعة نقاط تعتبر نتائج لهده الدراسة، كما أن العمل في هذا الموضوع ليس سوى في بداياته ويحتاج إلى مجهود أكبر وتعاون أكثر بين العديد من الأطراف العلمية.

من خلال رحلة القراءة والإطلاع على العديد من الوثائق من مصادر ودراسات تعود في تاريخ تدوينها إلى قرون عدة، فإن النتيجة التي استخلصت بعد التمحيص والمقارنة والاستنتاج، قد تمثلت في إدراج العلاقة بين الإسلام والغرب ضمن نطاق العلاقات الأكثر تعقيدا في التاريخ البشري، من حيث أنها لم تكن مبنية على شروط علمية واضحة. وقد مرت الرؤية المسيحية الغربية للإسلام خلال الفترة المحدد في هذه الدراسة، بخمسة مراحل كبيرة تعتبر متباينة إلى حد ما:

أولا، كان اعتبار الإسلام خطرا سياسيا وعسكري وكانت الحلول معه تُقترح على أساس فهم طبيعة المشكل حسب مؤسسات الإمبراطورية البيزنطية، وذلك بإيقاف عمليات الزحف العسكري الإسلامي بالمواجهة العسكرية وعقد اتفاقيات السلام بشروطها. أما من الناحية الفكرية فلم يتم التوصل إلى معرفة وإدراك طبيعة الإسلام لذا لجأت المؤسسة الدينية في بيزنطة إلى التراث المسيحي القديم المناهض للوثنية، ولذا فلم يعطى النتائج المرجوة بسبب عدم تكافئه مع التحديات.

المرحلة الثانية تمثلت في ردة الفعل العسكري للمؤسسة المسيحية الغربية والمتمثلة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ضد المسلمين بتنظيم الحروب الصليبية، وفي خلال نتائجها الهزيلة بدأت الكنيسة تبحث عن الحلول الفكرية، ووقع نفس ما وقع للكنيسة الشرقية، لكن الشيء الذي تقدمت به الكنيسة الغربية ولم تفكر فيه بيزنطة كان ترجمة التراث العربي الإسلامي إلى اللغة اللاتينية، وقد أكسب هذا الفعل الفكري تراكما معرفيا كبير في الغرب جعله يتوصل إلى حل الكثير من الألغاز في معرفة طبيعة والبنية الفكرية للمجتمعات الإسلامية ومكونات منظومة القيم التي جاء بها الإسلام.

المرحلة الثالثة تمثلت في التوصل إلى إدراك أن التفوق الإسلامي ليس أسطورة بل ناتج عن ضعف البنية الفكرية للغرب فبدأت عمليات التحول من الفكر السكولاستيكي العقيم إلى فلسفة الممكن، ومعها بدأ عمل شاق ودامي بإصلاح أوربا من الداخل، ونشر فكرة أن مصير أوربا مرتبط بدمار الأوربيين على يد المسلمين إن لم يصلحوا أحوالهم ويغيروا من طبائعهم.

وبعد أن تم تجديد آليات وأنماط التفكير المسيحي الأوربي، كان هناك عمل أخر مهم تمثل في تجديد منظومة الفكر السياسي والقانوني وقد تصاحب هذا الفعل مع عصر الأنوار، حيث تحول موضوع الإسلام إلى أداة للقضاء على الطغيان السياسي في أوربا، وكانت هذه هي المرحلة الرابعة.

أما المرحلة الخامسة فقد ارتبطت بالحركة الاستعمارية وبوصول أوربا إلى أعلى مراتب القوة فكريا وعلميا وتقنيا وقانونيا، فلم يمثل الإسلام سوى موضوعا تاريخيا باليا هامشيا وفضاء جغرافيا قابلا للاستثمار المادي وتحقيق الثروة. وهكذا تأسست الدراسات الإستشراقية الحديثة.

لكن واقعنا اليوم يحتم علينا محاولة إدراك موقعنا وموقع الآخرين من أنفسهم ومنّا، لأن الصراع يبدو أبدي ولا مفر منه إلى بتحقيق استجابات متكافئة مع تحديات يجب أن تكون واضحة وبينة المعالم، يكمن أن تدركها عقولنا.

مصادر ومراجع الرسالة

القرآن الكريم

ابن النديم، (1998)، الفهرست، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية، 464 صفحة.

ابن خلدون عبد الرحمان، تاريخ ابن خلدون، العبر...، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض، د.ت.، 2208 صفحة.

أبن هشام، (1410هـ - 1990م)، السيرة النبوية، (4 أجزاء) ج1، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت.

أبو محمد عبد الحق الإسلامي، (1422-2001)، الحسام الممدود في الرد على اليهود، تحقيق عبد المجيد خيالي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 65 صفحة.

الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، (2001)، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط الثامنة، 663 صفحة.

المسعودي أبو الحسن، (1989)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق قاسم الرفاعي، (4 أجزاء)، ج2، دار القلم، بيروت.

AFRICAIN L' JEAN-LEON, (1981), *description de l'Afrique*, 2 tomes, T.1, tr. Alexis Epaulard, Maisonneuve, Paris, 630 pages.

ALVARE DE CORDOVA, *Indiculus luminosus,* in MPL, Vol. 121, col. 513-556, col. 537.

ANDRÉS JUAN, (1515), *Confusion de la secta mahomatica y del alcoran compuesta por mossen Juan Andres... quondam Alfaqui dexatina agora por la divina bondad cristiano y sacerdote,* Valencia.

ANGELUS CANINIUS DE ANGHIARI, (1554), *Institutiones linguarum Syriacae, Assyriacae et Thalmudecae, una cum Aethiopicae et Arabicae collatione*, Paris.

BACON ROGER, (1859), *«Opus minus», Compendium studii philosophia*..., ed. J. S. Brewer, London.

BACON ROGER, (1900), «*Opus majus*» ed. T.H. Bridges, (3 vol.), London.

BACON ROGER, (1953), *Moralis philosophia* ed. Massa d'Eugenio, Turino.

BARTHÉLEMY D'EDESSE, *Elegchos Agarenou*, (*Έλεγχος Αραγηνού*), in MPG, Vol. 104, col. 1383-1448 ; *Kata Moamed,* In : MPG, Vol. 104, col. 1447-1458.

BAUDIER M, (1625), *Histoire générale de la religion de Turcs,* Paris.

BEDE LE VENERABLE, (1939), *Expositio Actuum Apostolorum et retractatio,* ed. M. L. W. Laistner, Cambridge Mass.

BEDWELL WILLIAM, *D. lohannis apostoli et evangelistae Epislolae Catholicae omnes,*

Arabicae», Leyden, 1612.

BELON PIERRE, (1553), *Les Observations de Plusieurs Singularitez,* Paris.

BIBLIANDER, (THEODOR BUCHMAN), (1550), *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse que Alcoran... Haec omnia... redacta sunt opera et studio Theodori Bibliandri,* 2nd ed., Jean Oporin, Bâle.

BODIN JEAN, (1691), *De republica,* Paris; (1616), *Book of a Commonweale,* London.

BODIN JEAN, (1857), *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis,* Schwerin.

BODIN JEAN, *Les Secrets Cachez des Choses Sublimes,* Livres IV-VI.

CHARDIN JEAN, (1811), *Description de la Perse*, ed., L. Langlès, Paris.

CHARLES DU MESSIS D', (1755), *Collectio judiciorum de novis erroribus qui in ecclesia proscripti sunt* etc., Paris, Vol. IL, p. 45.

CHRISTMANN JAKOB, (1554-1613), (1582), «*Alphalictuni rabicinn coin isagoge scribendi leecndique Arabice».*

CLENARD NICOLAS, (1566), «*Lettre à tous les chrétiens», Epistolarum libri duo,* Anvers.

CURIO C. C., (1567), *Saracenicae Historiae libri III,* Basle; *A Notable histories of the Saracens...*, tr. THOMAS NEWTON, 1575, London.

DAMASCENE JEAN *, Dialexis Sarrakénou kai Christianou,* in MPG, Vol. 94, col. 1585-1598; Vol. 96, col. 1335-1348.

DAMASCENE JEAN, *De haeresibus liber,* in, MPG, Vol. 94, col. 677-780, Paragraphe 101: col. 764-774.

DE BOOR C.*,* (1883-1885), *Theophanes Chronographia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita,* Vol. I-II, Leipzig.

DENIFLE P. H. - CHATELAIN H., (1889), *Chartularium Universitatis Parisiensis,* Paris, Vol. II, pp 154-155.

DRECHSLER WOLFGANG, (1550), *De Saracenis et Turcis Chronicon, with Curio, Sarrac. Hist.,* Strasburg.

DUBOIS PIERRE, *De recuperatione Terrae Sanctae,* ed. Ch.-V. Langlois Paris.

DUBOIS PIERRE, *De recuperatione Terrae Sanctae,* ed. Ch.-V. Langlois Paris, section 59-64.

EMBRICON VON MÄNTZ, (1961), «Vita Mahumeti», ed. M. Guy Cambier, in *coll., Latomus*, T. LII, Bruxelles.

ERASME, (1953), *Dulce bellum inexpertis*, éd. Tr. YVONNE RÉMY, René Dunil-Marquebreucq, *Coll. Latomus,* Vol. VIII., Berchem-Bruxelles.

ERASME, *Utilissima consultation de bello Turcis inferendo*, in Opera omnia, T. v., col. 345-368.

EULOGEUS CORDOVANSIS, *Liber apologeticus martyrum*, in MPL, Vol. 115, col. 851-870; col. 859.

EULOGEUS CORDOVANSIS, *Memorialis Sanctorum libri tres*, in MPL, Vol. 115, col. 731-818, col. 800.

EUTHYMIOS ZIGABÈNOS, *Panoplia dogmatiké* in MPG, Vol. 130; chap. XXVIII, Kata Sarakénou (Adversus Saracenos), in MPG, Vol. 130, col. 1331-1360.

FEBVRE, M., (1682), *Théâtre de la Turquie,* Paris; *Tr. It., Teatro de la Turchia,* (1683), Bologna.

FITZRALPH RICHARD, (1512), *Summa Domini Armacani in Questionibus Armenorum,* in MS School of Oxford.

FOUCHER DE CHARTRES, (1913), «Gesta Francorum», in *Recueil des Histoires des Croisades*, Vol. III; FOUCHER DE CHARTRES, *Gesta Francorum*, ed. HAGENMEYER G., Heidelberg.

GEORGIUS DE HUNGARIA, (1481), *Tractatus de Moribus, condictionibus et nequicia Turcorum; Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken,* Nach der Erstausgabe von, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von REINHARD KLOCKOW, Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien, 1993, 420 pages.

GLABER RAOUL, (1886), *Histoires,* ed. M. PROU.

GREGOIRY VII, «Epistolae Registrum», ed. JAFFE PH, (1865), in *Bibliotheca rerum germanicum*, T. II, Monumenta Gregoriana, Berlin, Vol. III, lettre N°20.

GUIBERT DE NOGENT, *Gesta Dei per Frances,* Liber I, Caput III-IV, in MPL, Vol. 156, col. 689-693.

HALLER J., (1891), *Concilium Basiliense,* Bâle, Vol III.

HOTTINGER J. H., (1651), *Historia Orientalis,* Zurich.

HOTTINGER J. H., (1658), *Smegma Orientalis,* Heidelberg.

ISIDORES DE SEVILLA, *Étymologies,* IX 2.

KNOLLES RICHARD, (1621), *the Generall Historie of the Turkes,* 3rd ed., London.

LULLE RAMON (RAYMOND), (1721), *Liber de Gentili et Tribus Sapientibus,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, Mainz; (1992), *Le Livre du gentil et des trois sages*, tr. Fr. Dominique de Courcelles, Éditions de l'Éclat, Paris. 255 pages

LULLE RAMON, (1721), *Liber Contemplationis in Deum;* alias *Libre de Contemplacio en Deu,* in *Beati Raymandi Lulli Opera Omnia,* ed. I. Salzinger, Mainz; in Catalan, ed. M. Obrador y Bennassar, (1906), Palma de Mallorca.

LUTHER MARTIN, (1938), *Ausgewählte Werke,* Herausgegeben von H. H. BORCHARDT UND GEORG MERZ, zweite unverändert Auflage, Kaiser Verlag, München, 601 pages.

MARC DE TOLEDO, tr. *Tractatus Habentometi de unione Dei,* Murshida: I. unio gloriosi laudabilis; II. *Vinculum*; Laudatio dei gloriosi; Laus secunda.

MELANCHTHON PHILIPP, *In Danielem prophetam commentarius,* CR, Vol. XIII, col. 823-980, *Annotationes in Evangelia,* CR, Vol. XIV, col. 163-528; (1552), *Declamationes, sive orationes prolixiores... usque ad ann*, CR, Vol. XI, col. 5-1044. *Enarratio in Evangelium loannis*, CR, Vol, XV, col. 7-440. *Epistolarum* libri I.XIII, CR, Vol. I-IX; (1984), *Corpus Reformatorum,* Opera, ed. C. G. Bretschneider, H.E. Bindseil, Halle-Brunswick, 28 volumes, *Chronicon Carionis,* CR, Vol. XII, col. 712-1004; *Annotationes et conciones in Evangelium loannis,* CR, Vol. XIV, col. 1143-1218. *Initia doctrinae physicae,* CR, Vol. XIII, col. 179-416; *Erotemata dialeclices* libri V, CR, Vol. V, col. 153-

752./*Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicac ordinationis, qua commendatur eis ministerium evangelii,* 1559, CR, Vol. XXIII, col. 1-102.

NAU M, (1680), *Relegio Christiana contra Alcoranum pacifice defensa et probata,* Paris.

NAU M, (1684), *l'état présent de la Religion Mahométane,* Paris.

NEANDER MICHAEL, (1567), *Sanctuam linguae Hebracae erotemata,* Bâle.

NICETAS BYZANTINIUM, *Para tou Arabos Moamet plastografnoeisés biblou*, alias *Confutatio Mohamedis*, et *Ekthesis Kataskeuastike* alias *Expositio demonstrativa*..., In MPG, Vol. 105, col. 669-842.

NICOLAS CLENARD (CLCYNARTS), (1495-1542*), Correspondance de Nicolas Clénard*, Publiée par ALPHONSE ROERSCH, T. I-II, Bruxelles, 1940.

NICOLAUS CUSANUS, (1862-2005), «De Cribratione Alchorane», pp392-485; «De pace seu concordantia fidei», pp486-516, in *Philosophische und theologische Schriften*, Studienausgabe herausgegeben und eingeleitet von Eberhard Döring, Marix Verlag, Wiesbaden, 767 pages.

NIKETAS BYZANTINIUM (VON BYZANZ), (2000), *Schriften zum Islam, I,* Griechisch-deutsch Textausgabe von Karl Förstel, (CISC), Echter Verlag/Oros Verlag, Würzburg, (Einleitung) pp XI-XVIII, 225 pages.

OBREGÓN LOPE, (1555), *Confutacion del Alcoran y secta Mahometana facada de sus proprios libros, y de la vida del mesmo Mahoma,* Granada.

PASCUAL SAN PEDRO (1903-1908), «Contra los fatalistas mahometanos», in *Obras,* ed. P. ARMENGOL, Valenzuela, Roma.

PEDRO DE ALFONSO, (PETRUS ALPHUNSI), *Dialogus V* , *Dialogi in quibus impiae Judaeorum confutantur,* in MPL, col. 157.

PEÑAFORTE RAMON, (1744), *Summa sacrorum canonum,* Liber I, Titulus IV, Verona,

PETRUS VENERABLIS, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, in MPL, Vol 189, col. 659-720.

PIC DE LA MIRANDOLE JEAN, (1557), *Onmia quae extant opera,* Hieronymus Scotus, Venise, 161 f.

PIENTINI R. P. F., (1603), *Angelo Pientini da Corsignano, O.P. Alcorano riprivato nel quale si mostra le falsita delta setta Macomettana,* Florence.

POCOCK, E., (the elder). (1650), *Specimen historiae Arabum sive Gregorii Abu'l Fargii..., de origine et moribus Arabum... narratio,* Oxford.

POCOCK, E., (the elder). (1661), *Historia compendiosa dynastiarum,* Oxford.

POCOCK, E., (1661), *Lamiato l Ajarn, Carmen Tograi poetae Arabis Doctissimi, una cum versione Latina et notis*..., Oxford.

POSTEL GUILLAUME, (1540-1543?) *Grammatica arabica*, Pierre Gromorsus, Paris.

POSTEL GUILLAUME, (1543), *Alcorani sen legis Mahometi...,* P. Gromorsus, Paris.

POSTEL GUILLAUME, (1547), *Panthenosia, compositio omnium dissidorum circa aeternam veritatem aut verisimilitudinem versantium...,* Jean Oporin, Bâle.

POSTEL GUILLAUME, (1560), *De la République des Turcs, et là où l'occasion s'offriera, des mœurs et loy de tous Muhamedistes,* Enguibert de Marnef, Poitiers.

POSTEL GUILLAUME, (1560), *Histoire et considération de l'origine, loy, et coustume des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs, et tous autres Ismaélites et Mahométans ou Sarrazins,* Poitiers, Enguibert de Marnef.

POSTEL GUILLAUME, (1561), *Cosmographiae disciplinae compendium, in suum finem, hac est ad divinae providentiae certissimam demonstrationem conductum,* Jean Oporin, Bâle.

POSTEL GUILLAUME, (1969), *Le thresor des propheties de l'Univers,* Manuscrit publié avec une introduction et des notes par François Secret, La Haye.

POSTEL, (1542-1543), *De orbis terrae concodia...,*

PRIDEAUX HUMPHREY, (1697), *The True Nature of Imposture Fully Display'd in the Life of Mahomet, with a Discourse annexed for the Vindicating of Christianity,* London.

RABELAIS FRANÇOIS, *Gargantua et Pantagruel,* Vol. II, ch. VIII; Vol. IV, ch. XXV.

RAMON MARTI, (1651), *Pugio fidei adversus Maures et Judaeos,* Mathurin Henault, Paris.

RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi in expeditione Jerosolymitana*, in MPL, Vol. 155, col. 571.

RAYMOND DE SEBONDE, (1581), *la théologie naturelle... Traduite nouvellement en français par messire Michel, Seigneur de Montaigne*, Paris, M. Sonnius, 469 pages.

REINECK, (1602), *Historia Orientalis polihistoris clarissimi Reineccii Reineri,* Helmstadt.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, (1864), *Liber peregrinacionis, alias Itinerarium,* in LAURENT, J. C. M., *Peregrinatores medii aevi quatuor,* Leipzig, réédité par UGO MONNERET DE VILLARD, *Il libro della, peregrinatione nelle parti d'Oriente di fratre Ricoldo da Monte Croce,* Roma, 1948.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, (1999), *Confutatio Alcorani (1300), Martin Luther, Verlegung des Alcoran (*1542*),* Kommentierte Lateinisch-deutsche Textausgabe von JOHANNES EHMANN, (CISC), Echter Verlag/ Oros Verlag, Würzburg, 339 pages.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Christianae fidei confessio, facta Saracenis,* in MPG, T. 154, col. 1151-1170.

RICOLDUS DE MONTECRUCIS, *Demetrii Cydonii Translatio libri Fratris Richardi, Ordinis Praedicatorum, contra Mahometi Asseclas,* in MPG, T. 154, col. 1035-1152.

RYER DU ANDRE, (1647), *l'Alcoran de Mahomet* tr. de l'arabe en français, Paris.

RYER DU ANDRÉ, (1649), *The Alcoran of Mahomet translated out of arabique into franch..., and newly Englished, with the life and death of Mahomet and a Needfull Caveat,* by Alexander Ross, London.

SEGOVIA JUAN DE, *Epistolae, Praefatio in Translationem, libri Alchorani, de mittendo gladio*, ed. CABANELAS RODRIGUEZ, D, (1952), *Juan de Segovia y el problema islámica*, Madrid.

STRUKHUSEN J., (1664), *Syntagma Historiae Sarraceno-turcicae,* Helmstedt.

SYLBURG, F. (1595), *Sarracenica sive Moametheca,* Heidelberg.

TESEO AMBROGIO, (1539), *Introductio in Chaldaicam Syriacam atque Armeniam, et decem alias linguas characterum differentium alphabeta circiter quadraginta et corundem invicem conformatio*, Paris, éd. GUBERNATIS ANGELO DE, (1876)*, Matériaux pour servir* à *l'histoire des études orientales en Italie,* Paris.

THEOPHANE, (THE CONFESSOR), (1957), «Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz.

THÉOPHANE, (THE CONFESSOR), (1957), «Chronographica» in *Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz, Das 8. Jahrhundert (717-813), aus der Weltchronik des Theophanes,* Übersetzt, eingeleitet und erklärt von LEOPOLD BEYER Graz.

THEOPHANES (THE CONFESSOR), *Chronographica*, in MPG, vol.108, col.705.

VERGILIO POLYDORO, (1671), *Polydori Vergilii de rerum inventoribus libri VIII,* Amsterdam.

VIVES JUAN LUIS, (1745), «De tradendis disciplinis», III, 1, in Opera Omnia, Benedict Montfort Valencia.

WILLIAM DE TRIPOLI, «Tractatus de statu Saracenorum et de Mahomete pseudopropheta eorum, et eorum lege et fidez».

Willibald Pirckheimers Briefwechsel Herausgegeben von Emil Reicke, München, 1940, T. 1.

WYCLIF JOHN, (1983), *the Latin writings of John Wyclif, an annotated catalog,* Williell R. Thomson, Pontifical Institute of Mediaeval studies, Toronto, 352 pages.

WYCLIF JOHN, *De Civili Dominio* (1375); *De Ecclesia* (1378); *De Veritate Sacrae Scripturae* (1378); *De Officio Regis», De Potestate Papae, De Eucharistia, De Apostasia,* (1379); *De Blasphemi* (1381); *Dialogus* (1382); *Opus Evangelicum*, (1384); *Polemical Works*: *De Fundatione Sectarum*, *Cruciata*, *De Christo et suo Adversario Antichristo*, in *Opera Minora: De ide Catholica*, *De Vaticinatione seu Prophetia*, *Ad Argumenta emuli Veritatis*, all in: *Wyclif Society*, WYCLIF JOHN, *Latin Works*. Londres, 1884/1913 (34 volumes).

وما توفيقي إلا بالله